بسم الله الرحمن الرحيم

ولله الحمد على ما هدانا

الى صراطه المستقيم وله الشكر على ما حبانا

من فقه احكام الدين القويم وصلواته الجامعة وتحياته الصاعدة على من

طهرنا من رجس الريبة وانقذنا من غريق الغواية والضلالة وسلك بنا سبيل الحق

المقيم محمد وآله الورثة لتراث علمه الكشاف للاسرار القديمة العليم بما اوحى اليه من ربه وفوق

كل ذي علم عليم وبعد فلا يخفى ان الامام العلامة الهمام والمحقق المدقق القمقام افضل المحققين شيخ الاسلام الشيخ زين

الدين السعيد العاملي الشهيد الثاني اعلى الله في روضات القدس له المقام علم علم الاتباريه الاعلام من هضبة فضل

لا يعقبه عن وصفها الكلام اشرف انفاس فوائد ارجاء الاقطار واخبت رشحات تحقيقاته كل قفر

كانها الامطار تصانيفه في صفحات الايام غرر وكلماته في عقود السطور درر فان قد ظفرنا من افاداته

رسائل ثمان كانها درر نثرتها سحر الوصات التحقيق في عدة عدد ابواب الجنان بل ابكار افكار كانها اللئالي

والمرجان لم يطمثها قبله انس ولا جان ولم يعثر لها رسم الا في بعض تصانيف العلماء الاعيان فضلا عن

ان يفوز بنسخة او يطبعه طلاب العلوم وارباب الالباب والاذهان فساعدنا التوفيق على ان نحوزها في حوزة

الاجتماع ونسلكها في سلك الطبع لشدة شوق الطباع ونرجو به النفع يوم لا ينفع المال والبنون الا

لما كان الكتاب بهذه الابواب قليل الحجم صغير القاعد مع انه كثير المغنى عظيم الفائدة فقرناها باوراق افادته المنيعة

المنطبعة بكتابين كانا المدينة لقد بابين فصار تلك عشرة كاملة ودارت لزيادة التحقيق وهذه رسائل

في انفعال ماء البئر | وفي من تيقن الطهارة والحدث وشك في المتاخر | وفي من احدث في اثناء غسل الجنابة

وفي صلوة الجمعة | وفي صلوة المسافر | وفي طلاق الحائض والغائب عن زوجته

وفي الحبوة | وفي ميراث الزوجة | واما الكتابان المنطبعان سابقا

فهما اسرار الصلوة وكشف الريبة

في احكام الغيبة

بسم الله الرحمن الرحيم

ولله الحمد على ما هدانا
الى صراطه المستقيم وله الشكر على ما حبانا
من فقه احكام الدين القويم وصلوات الجامعة وتحياته الصاعدة على
من طهرنا من رجس الريبة وانقذنا من غريق الغواية والضلالة وسلك بنا سبيل الحق
المقيم محمد وآله الوارثين لتراث علمه الكشاف للاسرار القديم العليم بما اوحى اليه من ربه فوق
كل ذي علم عليم وبعد فلا يخفى ان الامام العلامة الهمام والمحقق المدقق الفقيه القمقام افضل المحققين شيخ الاسلام الشيخ الاجل
السعيد زين الدين العاملي الشهيد الثاني اعلى الله في روضات القدس له المقام علم علماء الاتباع من الاعلام من قصب فضل
لا يقصر عن قصب ... الكلام من ... انفاس فوائده ارجاء الاقطار واحيت رشحات تحقيقاته كل قفر ... بها كانها الامطار تصانيفه في صفحات الايام غرر وكلماته في عقود السطور درر فانا قد ظفرنا من افاداته
رسائل ثمان كانهار ... هي روضات التحقيق في عدة عدد ابواب الجنان بل ابكار افكار كانها الياقوت
والمرجان لم يطمثها قبله انس ولا جان ولم يعثر لها رسم الا في بعض تصانيف العلماء الاعيان فضلا عن ان
يقف بنسخة او طبعه طلاب العلوم وارباب الالباب والاذهان فساعدنا التوفيق على ان نحوزها في حوزة
الاجماع ونسلكها في سلك الطبع لشدة شوق الطباع ورجونا به النفع يوم لا يصلح المال والبنون
ولما كان الكتاب بهذه الابواب قليل الحجم صغير القطع مع انه كثير المعنى عظيم الفائدة فقرناها بالرسائل المنيفة
المنطبعة بكتاب ... المدينة ... عشرة كاملة ... التحقيق ... وهذه رسائل
في انفعال ماء البئر — وفي ... الطهارة والحدث ... في المتاخر — وفي من احدث في غسل الجنابة
وفي صلوة الجمعة — وفي صلوة المسافر — وفي طلاق الحائض والغائب عنها زوجها
وفي الحبوة — وفي ميراث الزوجة — واما الكتاب المنطبعة سابقا
فيها اسرار الصلوة وكشف الريبة
في احكام الغيبة

بسم الله الرحمن الرحيم

ولله الحمد على ما هدانا
الى صراطه المستقيم وله الشكر على ما حبانا
من فضله وكرمه بالدين القويم وصلواته الجامعة وتحياته الصاعدة على
من طهرنا من رجس الريبة وانقذنا من غريق الغواية والضلالة وسلك بنا سبيل الحق
المقيم محمد وآله الوارثين لعلمه الكاشفين للاسرار القديم العليم بما اوحى اليه من ربه وفوق
كل ذي علم عليم وبعد فلا يخفى ان الامام العلامة الهمام والمحقق المدقق الفهامة افضل المحققين شيخ الاسلام الشيخ الاجل
السعيد زين الدين العاملي الشهيد الثاني اعلى الله في روضات القدس له المقام علم علم الاتباع من الاعلام رحمه الله فضل
لا يفصح عن وصفه [illegible] الكلام من نفائس فوائده ارجاء الاقطار واحيت رشحات تحقيقاته كل قفر [illegible]
بها كانها الامطار تصانيفه في صفحات الايام غرر وكلماته في عقود السطور درر فاذ قد ظفرنا من افاداته
رسائل ثمان كانها درر ثمان [illegible] التحقيق في عدة عدد ابواب الجنان بل ابكار افكار كانها الياقوت
والمرجان لم يطمثهن قبله انس ولا جان ولم يعثر لها [illegible] الا في [illegible] تصانيف العلماء الاعيان فضلا عن ان
يفوز بنسخة او طبعة طلاب العلوم وارباب الالباب والاذهان ساعدنا التوفيق على ان نحوزها في حوزة
الاجماع ونسلكها في سلك الطبع لشدة شوق الطباع ونرجو بها النفع يوم لا يصلح المال والبنون للدفاع
لما كان الكتاب بهذه الابواب قليل الحجم صغير القاعدة مع انه كثير المعنى عظيم الفائدة فقرناها [illegible] افادة
للمطبعة بكتابين [illegible] المدينة [illegible] فصار تلك عشرة كاملة ودارت لرسائل التحقيق [illegible] وهذه

في انفعال ماء البئر	وفي من تيقن الطهارة والحدث وشك في المتأخر	وفي من احدث في غسل الجنابة
وفي صلوة الجمعة	وفي صلوة المسافر	وفي طلاق الحائض والغائب عن زوجته
وفي الحبوة	وفي ميراث الزوجة	واما الكتابان المنطبعان سابقا

فهما اسرار الصلوة وكشف الريبة
في احكام الغيبة



هذه
مجموعة افادات
الامام الهمام العلامة لسان
الفقهاء ذي الكرامة المحقق المدقق السيد
الشيخ الاجل السعيد الشهيد الثاني
عاملة بالطبعة المجيدة

٢

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلوته على سيدنا محمد واله الطاهرين **مسئلة** اختلف اصحابنا رضي الله عنهم في نجاسة البئر بمجرد ملاقات النجاسة لها كالقليل وعدمه على **اقوال** اشهرها بينهم بل ادعى عليه جماعة الاجماع منهم السيد ابو المكارم حمزة بن زهرة في كتاب غنية النزوع وقال الشهيد في شرح الارشاد فقال كاد ان يكون اجماعا ولعله الحجة النجاسة وذهب اخرون منهم ابن ابي عقيل من المتقدمين و الشيخ جمال الدين بن المطهر من المتاخرين الى عدم انفعاله بدون التغير كالكثير وكالجاري والقولان للشيخ **اولهما** هو المشهور من مذهبه **والثاني** نقله عنه جماعة وله في كتاب الحديث **قول ثالث** وهو انه ينجس ويجب النزح المقدر لكن لا يجب اعادة الصلوة ولا غسل ما لاقاه قبل العلم بالنجاسة وله **قول رابع** انه لا ينجس ولكن يجب النزح تعبدا جمعا بين النصوص وفي المسئلة **قول خامس** للشيخ ابي الحسن محمد بن محمد البصري وهو اعتبار الكرية فيه وعدمها فان بلغ كرا لم ينجس الا بالتغير

والا نجس بالملاقات وهذا في الحقيقة مذهب العلامة جمال الدين ايضا وان لم يصرح به لانه اعتبر كرية الجاري في عدم انفعاله بالملاقات وماء البئر في معناه بل اضعف منه فيقتضي اعتباره فيه بطريق اولى ومنشاء هذه الاقوال اختلاف الروايات عن اهل البيت عليهم السلم بعد اتفاقهم جميعا على ورود النزح له شرعا بدون التغير حتى تواترت به الاخبار عن النبي صلى الله عليه واله ولكن لم تنحصر بحجة في النجاسة فمن ثم حملها من حكم بعدم نجاسته على الاستحباب **واما** الاخبار الدالة على الاقوال المذكورة فهي على اقسام **احدها** ما دل على النجاسة وهي صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع انه كتب الى رجل يسأله ان يسأل ابا الحسن الرضا عليه السلم عن البئر يقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من العذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع عليه السلم في كتابي بخطه ينزح منها دلاء وهي في قوة طهرها بذلك وبقرينة ما تقدم وطهرها بالنزح يدل على نجاستها قبله والا لزم ايجاد الموجود واجتماع الامثال وقريب منه قوله حتى يحل الوضوء منها وصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلم عن البئر يقع فيها الحمامة او الدجاجة او الفارة او الكلب او الهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها انشاء الله تعالى والاجزاء ظاهر في الخروج عن العهدة وتطهيرها بذلك يدل على نجاستها بدونه كما تقدم وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق عليه السلم قال اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغرف منه فتيمم بالصعيد الطيب فان رب الماء رب الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم اوجب التيمم بصيغة الامر المشروط بعدم الماء الطاهر فلا يكون الماء طاهرا على تقدير الوقوع والاغتسال ونهى عن الوقوع في البئر وعن افساد الماء والمفهوم من الافساد النجاسة وحمله على نجاسة تغيره بعيد لان ظاهره استناد الافساد الى الوقوع وهو

غير معتبر لجهالته او للزوم تأخر البيان عن وقت الحاجة **وثانيها** ما دل على عدمها وهي صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع ايضا قال كتبت الى رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن الرضا عليه السلام فقال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة وهذه الرواية اقوى حجج القائلين بالطهارة لحكمه عليه السلام على الماء بالسعة ويفهم منها عدم الانفعال بالملاقات وفي نفي افساد شيء له وهو عام لانه نكرة في سياق النفي واشتمالها على الحصر المستفاد من الاستثناء في سياق النفي ووجود التعليل بالمادة والمعلل مقدم على غيره ولدلالتها على المراد نصا وللاكتفاء مع تغيره بمزيل التغير ولو كان نجسا يوجب نزح ما قدر ولكان مع تغير المقدر يوجب نزح اكثر الامرين من المقدر وما يزيل التغير والا فلا يعقل الاكتفاء بزوال التغير لو حصل قبل استيفاء المقدر ولو فرض كون النجاسة المغيرة لا مقدر لها لم يتم الاكتفاء ايضا بمزيل التغير لان الحق وجوب نزح الجميع لما لا نص فيه بدون التغير فكيف معه وهذا كله لا يتجه مع القول بالنجاسة ولا يصح معه تاويل الافساد بما اول به القائلين بها وحسنة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن بئر ماء وقع فيها زبيل من عذرة رطبة او يابسة او زبيل من سرجين ايصلح الوضوء منها قال لا بأس والمراد من العذرة والسرجين النجس لان الفقيه لا يسأل عن ملاقاة الطاهر وان سلم فترك الاستفصال في العذرة دليل استواء الطاهرة والنجسة في الحكم باعتبار الوقوع ورواية حماد عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في الفارة تقع في البئر فيتوضى الرجل منها ويصلي وهو لا يعلم ايعيد الصلوة ويغسل ثوبه قال لا يعيد الصلوة ولا يغسل الثوب وقريب منها رواية ابان بن

عثمان عنه عليه السلام ورواية عبيد عنه عليه السلام ورواية يعقوب بن عيثم عنه عليه السلام **وهذه** الروايات الاخيرة حجة الشيخ في كتابي الاخبار على نجاسته وعدم وجوب اعادة الصلوة وتطهير الثوب منها قبل العلم بحالها وحجة البصروي رواية الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء والمراد من الركي الابار لغة وعرفا **واعلم** ان الروايات التي استدل بها الشيخ على عدم الاعادة ظاهرة في الطهارة عاضدة لما دل عليها منها والحكم بالنجاسة مع عدم وجوب اعادة الطهارة وغسل الثوب الذي باشرها مخالف لاصول المذهب فهذا القول ساقط وكذا الاخر من حيث الاستدلال بالخبر فان طريقه ضعيف لحسن بن صالح فانه زيدي تبري نعم يمكن الاحتجاج له بعموم قوله عليه السلام اذا بلغ كرا لم ينجسه شيء فانه متفق على متنا وعلى العمل بمفهومه ويحمل اخبار النجاسة على ما لا يبلغ منه الكر واخبار الطهارة على ما بلغ منه كرا جمعا وبقرينة قوله في صحيح ابن بزيع ماء البئر واسع الخ وهذا طريق حسن في الاستدلال لم يذكروه ولعله اقوى من الجانبين لولا ما نقرره بعد ذلك وقد نسب هذا القول الى البصروي وكانه عندهم مختص به مع انه لازم لكل من اعتبر كرية الجاري وحكم بعدم نجاسة البئر بالملاقات فان دليل اعتبار كرية الجاري وارد هنا وايضا اعتباره في الجاري يدل على اعتباره في البئر بطريق اولى لان كثير الجاري لا ينفعل بالملاقات اجماعا وكثير البئر مختلف فيه فيكون اضعف منه فاذا حكم بانفعال قليل الجاري بالملاقات لزم القول بانفعال البئر بطريق اولى مضافا الى ما دل عليه من الاخبار المتناولة لهما ولغيرهما من افراد المياه وح فيكون قول البصروي قولا للعلامة ولمن قال بمقالته في المسلمين وهو واضح وان لم يصرحوا به فتبقى الكلام في القولين المتقابلين وقد اورد كل من الفريقين على حجة الاخر مناقضات ومعارضات

عدم انفعال ماء البئر

بحرز نتبرالهما مع ما يرد عليها **فنقول** اما اصحاب القول المشهور فقد اجابوا عن الحديث الاول من احاديث الطهارة بانه مكاتبة يضعف عن الدلالة ويبعد التصريح بان المجيب الامام وبان المراد بالفساد المنفي فساد الكل دون الفساد الكلي اذ لا يفسده فسادا يوجب التعطيل كما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم المؤمن لا يخبث اي لا يصير في نفسه خبثا وكقول الرضا عليه السلم ماء الحمام لا يخبث مع انه يجوز ان يعرض له النجاسة وهذا وان كان خلاف الظاهر الا ان فيه جمعا بين الاخبار وعن الخبرين الاخرين بان البئر يقع على النابعة والغدير فلعل السؤال عن بئرها وهما محقون فيكون الاخبار الدالة على وجوب نزح البئر عن اعيان المنزوحات مختصة بالنابعة ويكون هذا متنا ولا لغيرها مما هو محقون وعن الثاني بالخصوص بان العذرة والسرقين اعم من النجسين فلا يدل على الخاص وبان السؤال وقع عن وقوع الزبيل المشتمل عليهما وذلك لا يستلزم اصابتهما الماء وانما المتحقق اصابة الزبيل خاصة وبامكان ان يراد لا باس بنزح الخمسين وعن الثالث بان حماد الراوي عن معاوية مقول بالاشتراك على جماعة منهم الثقة وغيره فلعله غير الثقة وبانه لم يصنف ما العامة فيما لا يعقل فيكون الترجيح لجانب الاحاديث الدالة على اعيان المنزوحات تقديما للخاص على العام ولمعارضة الاخبار الكثيرة لها واكثر هذه الاجوبة للمحقق في المعتبر وفيه نظر اما الاول فلان المكاتبة معمول بها وظاهر الضمير عوده الى الامام لانه اقرب هذا ما يتعلق بالحديث المتنازع مع ان الشيخ في زيادات التهذيب روى عن محمد بن بزيع في الصحيح عن الرضا عليه السلم قال ماء البئر واسع لا يفسده شئ الا ان يتغير وهذه حجة قوية لا يرد عليها شئ مما ذكروا اذ ليس فيها تعرض للمكاتبة ولكنه لم يذكر فيه التعليل بان له مادة وامره سهل بالنسبة الى البئر وان كان ينفع في امر اخر وابلغ منه ما رواه الشيخ في الاستبصار عن محمد بن بزيع في الصحيح ايضا عن الرضا عليه السلم ايضا صريحا قال ماء البئر واسع لا ينجسه شئ

الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة فاني بلفظ الحديث السابق اجمع وزاد تحقيق الرواية عن الرضا عليه السلم من غير مكاتبة ولا يقدح في ذلك كون الاستبصار منحصرا في روايات التهذيب المتعارضة كما هو الظاهر من حاله والباعث للتصنيف كما اشار اليه في خطبته لان ذلك لا يبلغ حدا للزوم على وجه يتطرق القدح فيما صرح فيه بالمتن الواضح والسند الصحيح فلعله حققه من محل اخر فان الطرق لم تنحصر في التهذيب ولو قدح مثل ذلك للغيرة لادى الى الطعن على الشيخ رحمه الله وحاشاه من ذلك وكثيرا ما يتفق لي تصحيح بعض طرق التهذيب من الكافي للكليني مع تقدمه عليه وغفلة الشيخ في التهذيب عن مراعات الطريق الصحيح السابق عليه فتفطن لذلك ويبقى الكلام على الحديث من جهة قوله لا يفسده شئ فان الافساد اعم من النجاسة اذ المراد به خروجه عن حد الانتفاع به سواء كان بسبب النجاسة ام غيرها لكن الظاهر المتبادر كون المراد به هنا النجاسة بدلالة المقام وقرينة قوله ان لا يتغير طعمه او ريحه فان تغيره كذلك انما يوجب فساده من جهة النجاسة كما لا يخفى وبهذا يندفع تاويل القائلين بالنجاسة بان المراد فساده بسبب ثوران الحماة ونحوه من حيث انه اعم من النجاسة لعدم صحة الاستثناء حينئذ لان التغير في احد الاوصاف لا يقتضي فساده مطلقا ولكان التعليل بالمادة ضايعا وكذا ما قيل من ان المراد بالفساد فساد الكل وهو مستند الى التغير ولا يلزم منه عدم استناد الفساد الكلي الى الملاقات لان ذلك مع كونه خلاف الظاهر مناف للتعليل بالمادة مع ان الحكم بفساده بالملاقات كلى على ما ذكروه يوجب فساده مطلقا قبل النزح ونجاسته على كل حال وانما يرجع الى الطهر بالنزح وكذا بما غيره فان المطهر له عندهم هو مزيل التغير او اكثر الامرين او ما شاكلهما على اختلاف الاقوال وكيف كان فالفساد ابتداء للجميع وبعد نزح ما يعتبر فيه يطهر الباقي ولو قيل ان نزح المعتبر قد يأتي على الجميع **قلنا** كذلك في غيرها يوجب

التغير فان منه جملة يوجب نزح الجميع من غير تغير وقد اطلقه فدل على فساد هذا التاويل ومثل
قولهم ان المراد لا يفسده فسادا يوجب التعطيل فان هذا مع كونه خلاف الظاهر ينتقض بما
ذكرناه فان التعطيل لا يتحقق مع التغير وقد يتحقق مع عدمه وبالجملة فالقدح المعتبر في هذا
الحديث انما كان من احتمال انقطاعه حيث لم يصرح فيه بان القائل الامام وحيث ثبت
ذلك صار دليلا قويا على الطهارة بغير اشكال وثبوته على الوجه الذي قررناه لم يتفطن
اليه احد من الاصحاب قبل يومنا هذا فلله الحمد والمنة **واعلم** ان بعد تحقيق صحته
واتصاله يستفاد منه فائدة جليلة من قوله لان له مادة وهي جعل المادة علة لعدم
انفعاله بدون التغير وقد تحقق في الاصول ان العلة المنصوصة تتعدى الى كل ما تحقق فيه
العلة فيلزم عنه ان الماء النابع مطلقا لا ينجس الا بالتغير لان له مادة فيكون حجة
للقول المشهور بين الاصحاب من عدم اعتبار الكرية في الجاري من حيث المادة ويكون هذا
الحديث مخصصا او مقيدا لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء الشامل للجاري
الدال بمفهومه على ما تنجس ما دون الكر وهذه حجة قوية على ذلك لم يذكرها احد منهم اصلا
وانما اسندوا الى ادلة واهية لا يثبت مطلوبهم وقد نبهنا عليها في مواضعها منها
قولهم ان النص ورد على نفي الباس بالبول في الجاري والنهي عنه في الراكد ولا يخفى عليك عدم
دلالة ذلك على عدم النجاسة لوجوه **احدها** ان نفي الباس المراد به نفي التحريم لان
ذلك هو المعنى الصالح من معانيه هنا ومقتضاه ان الفعل المذكور لا يحرم سواء حصلت
النجاسة ام لا **وثانيها** ان الجاري قد ينجس بالبول كما لو كان قليلا جدا والبول متغيرا
بحيث يتغير الماء به وقد لا ينجس والراكد قد ينجس ايضا به على تقدير قلته وقد لا ينجس على تقدير
كثرته فاطلاق النهي عنه والاذن في الاخر ليس للنجاسة وعدمها والا لزم التفصيل
وثالثها انه ورد ايضا النهي عن البول في الماء مطلقا وقد حملوه على اطلاقه و

حكموا بتاكد الكراهة في الواقف وثبوت اصل الكراهة في الجاري من غير تاكيد جمعا
وهذا لا يطابق ما عللوا به من النجاسة وعدمها **ورابعها** ان هذا الحكم ظاهر في
احكام الخلوة ولا تعرض له الى حكم النجاسة وعدمها بوجه كما لا يخفى **وخامسها** ان
النهي لو كان للنجاسة لزم النهي عن تنجيس الانسان ملكه او المباح خصوصا اذا كان
ذلك لضرورة او غرض صحيح وهذا لا دليل عليه والاخبار لا تدل على زيادة عن اداب الخلوة
كما ذكرناه واضعف من ذلك استدلوا به على عدم نجاسة الجاري بالملاقات من توهم
ان التعليل بالجريان يشعر بالعلية وان النجاسة لا تستقر في الجاري الى غير ذلك مما لا يجوز
تاسيس الاحكام الشرعية به نعم هذا الحديث المعلل بالمادة صحيح الدلالة على ذلك و
لكن لم يتفطن اليه احد منهم قبل يومنا هذا فيما علمت وبما تحقق لك صرت الى القول بمضمونه
في الامرين معا فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله ولنرجع الى
القول في بقية ادلة ادلة الطهارة فاما الحديث الثاني فلا يخفى ما في ذلك الاعتراضات
من التكلف والحامل لهم على ذلك دفع المنافات بينه وبين اخبار النجاسة وحيث قد
حققنا القول بالطهارة بالحديث الاول صار غير عاضد او شاهدا فلا يضر القدح
فيه ونقول هنا قولهم انهما اعم من النجس فلا يدل على الخاص **قلنا** بل يدل من حيث
اطلاقهما الشامل للنجس وجواب الامام برفع الباس مطلقا والا لاستفصل وبان
الظاهر السؤال عن النجس لان علي بن جعفر فقيه لا يسال عن ملاقاة الطاهر ولا عما يحتمل
ولان الظاهر من العذرة عذرة الانسان النجسة كما نص عليه اهل اللغة في تسميتها
ودلالة العرف عليه وقريب منه الجواب عن كون السؤال وقع عن اصابة الزبيل خاصة
فان مثل هذا الرجل الجليل لا يسال عن وقوع الزبيل مجردا عن اصابة النجاسة
وحمل البئر المطلق شرعا على النابع المخصوص على المصنع عدول عن الظاهر بغير دليل وا بعد

وابعد من الجمع التاويل الاخر فان فيه تاخير البيان عن وقت الخطاب بل الحاجة لان السائل
يريد بالجواب ما يحكم به على الواقع ويعتقده ويعمل بمضمونه حيث كان واتما ويفني غيره
وأمّا الحديث الثالث فالقدح فيه باشتراك حماد جيد مع ان الظاهر الغالب على الظن
ان المراد به حماد بن عيسى وحماد بن عثمان لانهما كثيرا ما يروي عنهما ويرويا عن معوية بن عمار
ومن شاركهما في الاسم واختص بالضعف قليل الرواية جدا الا ان اصل القدح لا
يزول بهذا واما قولهم في مرجوحيتها باشتمالها على ما العامة فيها لا يعقل ودلالة الاخبار
النجاسة على اعتبار المنزوحات والخاص مقدم فسنورده عليك جملة ما في الروايات الدالة
على اعتبار المنزوحات على وجه يرتفع ترجيحها بل صلاحيتها للدلالة رأسا مع ما في
هذه من الدلالة نصا وافادة الحصر المستفاد من الاستثناء مع اعتضاد الجميع بالاصل
والاستصحاب وعموم الادلة الدالة على طهورية مطلق الماء وان تخصصت بموارد فان
ذلك غير قادح في العموم بالنسبة الى الباقي وبمساواة البئر بالنسبة الى النبع وغير ذلك
من الاعتبار ويبقى للقائلين بالطهارة ادلة اخرى واعتبار ظنيتهم على مذهبهم مدخولة
منها قولهم انه لو نجست البئر بالملاقاة لما طهرت والتالي ظاهر البطلان بيان الملازمة ان
الدلو والرشا وجوانب البئر تنجس بالملاقاة اي بملاقاة ماء النجس بنجاستها مانعة من حصول
الطهارة في الماء بالنزح لدوام ملاقاتها وكذا المتساقط من الدلو حال النزح خصوصا
الدلو الاخر وجوابه ان هذا كله مغتفر بالنص الدال على طهرها مطلقا بالنزح وقد
صرح به القائلون بالنجاسة ووافقهم القائلون بالطهارة على مثل هذا الحكم في
انية الخمر وغطائها وفي الات العصير العنبي بعد ذهاب ثلثيه مع اتفاقهم على عدم
ظهور نص على حكمه وعللوه بانه لولا الحكم بطهارتها لما امكن الحكم بطهارة العصير
وعدوا الحكم الى ثياب المباشر ومزاوليه فهلا حكموا هنا بذلك مع دلالة ظاهر النصوص

الكثيرة عليه ومنها انه لو نجست البئر بالملاقاة لكان وقوع الكر في الماء المصاحب للنجاسة
موجبا لنجاسة جميع الماء والتالي ظاهر البطلان لان الملاقي للنجاسة اذا لم يتغير بها قبل وقوع
محكوم بطهارته فيمتنع نجاسته بغير منجس وللاستصحاب بيان الملازمة ان نجاسة ماء البئر بها لما بالنجاسة
يقتضي نجاسة الماء الواقع لاستحالة ان يكون بعض الماء الواحد طاهرا وبعضه نجسا مع عدم
التغير وجوابه ان النجاسة ان استهلكت قبل وصول الماء الى البئر ارتفع حكمها رأسا
ولم تؤثر في البئر وان بقيت عينها كما هو ظاهر كلامهم فبوقوع الكر في البئر يتحد الماء
ان ويصير المجموع ماء بئر عرفا والاحكام الشرعية معلقة على الاسماء اللغوية والعرفية
كالاصل ولو وقع قليل من الماء الطاهر فيه خلاف ذلك مجرد استبعاد ومنها لو انتزع
من البئر مقدار كر قبل ملاقات النجاسة لم ينجس الا بالتغير ولو بقي في البئر ماء كر مثلا
ينجس بالملاقات فيلزم زيادة الفرع على اصله وكون الجزء اقوى من الكل وجوابه
ان ذلك غير مسموع بعد ورود النص والكر المنتزع خرج عن اسم البئر فلحقه حكم الواقف
ومنها انه يجري بانه من منابعه اشبه الماء الجاري فيتساويان وجوابه منع التساوي
بعد فرق الشارع بينهما وهو متحقق على تقدير الحكم بالطهارة ايضا فانه يحكم باستحباب
النزح للبئر دون غيره فلم يحصل التساوي ومنها ان القول بنجاسة البئر بالملاقات دون
المصنع اذا كان كثيرا مما لا يجتمعان والثاني ثابت اجماعا فينتفي الاول بيان التنافي انه لا فرق
بينه وبين البئر سوى المادة وهي مما تؤكد عدم نجاستها وجوابه ان ذلك كله مجرد
استبعاد فلا يسمع بعد ورود النص بالفرق وتحققه بينهما باعتراف الخصم باستحباب
النزح كما ذكرناه فقد تحقق الاتفاق على عدم التساوي ومنها ان النبي صلى الله عليه
واله كان يتبرع مع اصحابه بابار المشركين ويأخذون منها الماء ولم ينقل عنهم انهم كانوا
ينزحون منها شيئا او يامرهم باجتنابها وجوابه ان ذلك مع تسليمه لا يدل على علمه

عليه وآله بوقوع النجاسة فيها وذلك كاف في عدم وجوب الاجتناب وكثيرا ما كان يعهد من شرعه
وفعله صلى الله عليه وآله البناء على الاصل والاعراض عن الظن والتفحص عن هذه الامور
مع انه يحتمل امرا آخر والله اعلم والحاصل ان مجموع هذه الامور تفيد ظن عدم الانفعال بالملاقات
لاثبوته شرعا وانما الاعتماد على النص السابق **ومنها** ان المسئلة اجماعية قبل ظهور المخالف
كما ادعاه السيد ابن زهرة ومعلوم النسب كما يظهر من الشهيد رحمه الله وغيره فلا يصح
احداث القول بالطهارة وان قام عليه الدليل وجوابه منع الاجماع سابقا ولاحقا ومنع
حجيته على تقديره بهذا المعنى واولى منه منع حجيته مما يظهر فيه المخالف المعلوم النسب وتحقيق
هذه المقدمات محقق في موضع آخر مع ما يظهر على صفحاتها من مخايل الفساد والبعد في
حجيتها عن السداد وقد تقدم على دعوى السيد خلاف ابن ابي عقيل وابي عبد الله الحسين بن
عبيد الله الغضائري وتأخر عنها خلاف مفيد الدين بن جهم وتلميذه العلامة وولده
السعيد فخر المحققين والمحقق الشيخ علي وغيرهم واما اصحاب هذا القول فقد اجابوا
عن ادلة القائلين بالنجاسة اما عن صحيحة ابن بزيع فبانها معارضة بروايته الاولى با
الطهارة واذا تعارض الخبران فاقل مراتبهما السقوط والرجوع الى حكم الاصل وهو
هنا الطهارة وبانها مكاتبة وغاية الامر سقوطها والرجوع الى الاصل كذلك وعلى
ما حققناه فالترجيح متحقق بالمشافهة على المكاتبة وبان الترجيح في جانب الطهارة
من جهة موافقتها للاصل ودلالتها نصا بخلاف هذه فانها تفتقر الى تقدير محذوف
وهو ما تقدم من ان ذلك طهرها وبامكان حمل الطهارة على تقديره على اللغوية وهذا
وان امكن في تأويل الفساد مع اشتراكهما في خلاف الظاهر والمجاز الا ان الانسب
في الجملتين اختصاص الجانب المرجوح ليسلم من التناقض وقد ظهر انه في هذا الجانب
واما صحيحة ابن يقطين ففيها عدم الدلالة نصا ايضا لاحتمال الاجزاء الخروج عن عهدة

الندب والتطهير التنظيف غايته الا انها ظاهرة والنص مقدم والاولى من ذلك ان حملها على
ظاهرها لا يستقيم اما اولا فلاقتضائه الاجزاء في التطهير من جميع ما ذكر من النجاسات
بنزح ثلث دلاء لانها اقل الجمع ولا يقدح كونها جمع كثرة لان الفرق بين الجمعين غير
معتبر في الاستعمال العرفي والشرعي سلمنا لكن يجب عليه ذلك احد عشر ولم يقل به احد واما
ثانيا فلانه يلزم استواء الكلب والفارة في الحكم وهو فاسد وحملها على تفسخ الفارة وخروج الكلب
حيا مع بعده جدا عن الاطلاق لا يوجب حمل الجمع المطلق على السبع والجمع بينه وبين النص
الاخر المقيد بذلك سيأتي ما فيه ومع ذلك فهذا الحمل ليس اولى من حمله على التنظيف على
الاستحباب او التغير ونحو ذلك لاشتراك الجميع في خلاف الظاهر والجواز مراعاة للجمع
فيكون ذلك هو المرجح **واما** القول بنجاستها مدلالة لها على النجاسة في الجملة وان لم
يعمل بظاهره تسقط دلالته الظاهرة وبعيرها وبله اولى من ظاهره **واما** صحيحة ابن ابي
يعفور فقالوا انه لا يتم الاحتجاج بها على النجاسة لان بدن الجنب اذا كان طاهرا كما هو
المفروض والمفهوم من الحديث والمعلوم من غيره كحديث الحلبي المتضمن نزح سبع دلاء اذ
نجاسة المني توجب عند القائلين بالتنجيس نزح الجميع ومن صرحوا كلهم كيف يحكم بنجاسة
الماء بمجرد الملاقاة مع ان نجاسة بدن الجنب حكمية وهمية ومثلها لا يتعدى فان الجنب اذا
اغتسل في ماء قليل لم ينجس اجماعا فالبئر اولى لمكان المادة والكثرة في كثير من افراده
وما يقال من ان ذلك مجرد استبعاد وان البئر قد اشتمل على احكام مختلفة وانفاق حكم
النجاسات متباينة وان تاثير النجاسة مرجعه الى الشارع وقد فرضها هنا فيجوز انفعال
البئر بذلك وان لم نقل بانفعال المستعمل القليل يمكن احتماله لو قوى دليل النجاسة
اما بمجرد هذا فلا وحيث قد رده ما تقدم من الاخبار فلا يجوز التعلق بهذا وحده
في هذا الحكم المخالف للاصل والظاهر والعقل مع ان الافساد اعم من النجاسة كما اسلفنا

وانما صرنا الى تخصيصه ثم بالنجاسة لعارض وبقرينة قوله الا ان يتغير الخ فهذا هو الفارق
بين المعنيين وهذا جواب ما يقال من ان الامر قد ورد في الجانبين فيهما قيل به في احدهما يقال
في الاخر لظهور الفرق واما الامر بالتيمم فلا يدل على نجاسة الماء لانه اعم منها لجواز التيمم مع
وجود الماء الطاهر اذا اضطر الى شربه حيوان محترم له والظاهر ان الامر هنا كذلك لان نزول
الجنب في البئر يثير الحماة ويغير الماء ويفسده على الشارب غالبا ولو فرض عدم حصول ذلك في
بعض الابار حملنا مورد الرواية على ذلك جمعا واما ما استدل به القائلون بالنجاسة من
من حيث الاعتبار من ان البئر لو لم ينجس لم يكن للنزح فائدة فيكون عبثا والتالي ظاهر
البطلان لصدوره عمن لا ينطق عن الهوى في المقدم مثله والملازمة ظاهرة ففيه منع الملازمة
اذ لا يلزم من انتفاء فائدة مخصوصة انتفاؤها مطلقا ولا يلزم من عدم العلم بها عدمها ومن
قال ثم قالوا بالاستحباب وهو فائدة والشيخ في التهذيب بانه تعبد بالجملة فالاخبار متعاضدة
والاعتبار قائم وباب التاويل متسع والرجحان على ما ظهر لنا الان في جانب الطهارة كما
استفيد من مطاوي ما قررناه واعلم انه على تقدير القول بالنجاسة يشكل القول بالطهارة بالنزح
على الوجه الذي اشتهر بين الاصحاب لما اعتبرناه من عدم صحة الاثار الواردة بذلك بل عدمها
اصلا في كثير منها فيلزم القول بعدم الطهارة بالنزح في غير ما اعتبر حديثه وهو قليل جدا
ومع ذلك فلم يقل احد من الاصحاب بهذا القول وهو قرينة كبيرة على عدم النجاسة وسنشير
الى جملة من المواضع التي ذكروه وقدروا لها نزحا استنادا الى ما لا يصلح سندا فالذي ورد
ما اوجبوا به نزح الجميع هو وقوع الخمر وغيره من المسكرات المائعة والفقاع والمني ودم
الحيض والاستحاضة والنفاس وموت البعير والثور والحال ان المني والدماء الثلاثة لم يرد
بها نص مطلقا نعم ورد في وقوع الدم نزح مقدار معين سياتي الكلام فيه وهو شامل
باطلاقه او عمومه لها وانما الحقها الشيخ بالخمر لغلظ نجاستها وتبعه الجماعة ومثل هذا

في حكم وقوع المسكر والفقاع الدماء الثلاثة

لا يصلح لتاسيس الاحكام واما المسكر والفقاع فلم يرد بها ايضا نص وانما ورد في الخمر
ولكن الامر فيه سهل حيث ورد ان الفقاع خمر مجهول وان كل ما فعل فعل الخمر فهو خمر بمنزلته
ومن العجيب ما علل به بعض الفضلاء حكم الدماء الثلاثة بعد اعترافه بعدم النص عليها
من انها بمنزلة المني ومن اين ثبت حكم المني حتى يلحق به الدماء الثلاثة وبقي الكلام في
الخمر والبعير والثور اما الخمر فقد ورد فيه روايات مختلفة **منها** رواية الحلبي وعبد الله بن سنان
ومعوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام نزح الماء كله لكن في رواية معوية بن عمار البئر
يبول فيها الصبي او يصب فيها بول او خمر ينزح الماء كله والاصحاب لا يعملون بذلك في بول
الصبي ولا في مطلق البول وفي رواية عبد الله بن سنان فان مات فيها ثور او نحوه او صب فيها خمر نزح
الماء كله ومن نحو الثور البقرة والبغل والدابة وهم لا يقولون بتساويها في الحكم وفي رواية
الحلبي اذا سقط في البئر شيء صغير فمات فيها فانزح منها دلاء وان مات فيها بعير او صب فيها
خمر فلينزح فحكم بالاكتفاء في مطلق الحيوان الصغير بدلاء وهو يقتضي الاكتفاء بثلاثة او واحد
عشر ولا يقولون به مطلقا كذلك فظاهر الثلاثة متروك وان كانت صحيحة **ومنها** رواية
زرارة عنه عليه السلام قال الميتة والدم والخمر ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون
دلوا فان غلبت الريح نزحت حتى يطيب **ومنها** رواية كردويه عن ابي الحسن عليه السلام
في البئر يقع فيها قطرة دم او نبيذ مسكر او بول او خمر قال ينزح منها ثلثون دلوا وفي
التسوية بين هذه الامور واختلاف الاخبار على هذا الوجه والاكتفاء مع التغير بنزحها
حتى يطيب مع انه اعم من بلوغ المقدر وعدمه قرينة قوية على القول بعدم النجاسة وان ما
السند بجميع ما ورد وللشيخ ره وغيره في هذه الاختلافات وبيان تعبده وجمع غريب
كحمل الشيخ بول الصبي ومطلق البول على المغير للبئر وجملة الاخبار الاخيرة التي لا يوجب
نزح الجميع للخمر على انها خبر واحد غير ذلك ومنه ترك الشيخ ره العمل بخبر الواحد الضعيف والمجهود

في حكم وقوع الخمر

في وقوع البعير

في وقوع الثور

حتى يرد الخبر الواحد مطلقا كما هو فعله المرتضى ومن تابعه عليه واما البعير فقد سمعت ما فيه من ايجاب
نزح الجميع وروى عمرو بن سعيد بن هلال قال سألت ابا جعفر عليه السلام عما يقع في البئر وعدد اشياء الى
ان قال حتى بلغت الحمار والجمل قال كر من ماء والشيخ جمع بينهما هنا بانه اذا نزح الجميع فقد نزح
الكر فعمل بالخبرين وهو عجيب واما الثور فقد عرفت ايجابه نزح الجميع فيما سلف وقد حكم الا
بان البقرة وشبهها من الدواب ينزح له كر لخبر عمرو بن سعيد السابق فهو شامل للثور مع ان
التغير ولانه الخبر على ذلك نظرا بينا وروى عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في جملة
حديث قال وما سوى ذلك مما يقع في الماء فيموت فيه فاكثره الانسان ينزح منها سبعون دلوا
واقلها العصفور ينزح منها دلو واحد وما سوى ذلك فيما بين هذين وهذا يتناول الثور وغيره
ويدل على انه لا يبلغ السبعين دلوا مع ان هذا الخبر مستند الاصحاب في موت الانسان
والعصفور بين المذكورين وفيه في سنده ضعف الثاني حكمهم بالتراوح على البئر
يوما عند تعذر نزحها جميع وطهرها بما يتخلف منه بعد ذلك واستندوا في هذا الحكم المخالف للاصل
الى رواية احمد فضاله عن عمرو بن سعيد عن مصدق عن عمار في حديث طويل قال وسئل عن بئر يقع
فيها كلب او فارة او خنزير قال تنزف كلها ثم قال عليه السلام فان غلب عليه الماء فلينزف منه
يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل وقد طهرت
ولا يخفى عليك قصور هذا الخبر عن اثبات هذا الحكم وتطهيرها حكم بنجاسته مع ما فيه
من ضعف السند واشتماله على الاحكام المخالفة لغيره من الاخبار والفتاوى وحمل مطلقه على
تغير البئر بالكلب والفارة والخنزير بعيد الثالث حكمهم بنزح كر لموت الدابة او الحمار والبقرة
او البغل مع ان ما عدا الحمار لم يوجد في النص وقد وجد الحمار مقرونا بالجمل فيه ولم يعملوا
بظاهره هناك وادخالهم لغيره نظرا الى ظاهر الخبر يقتضي الحاقه فكلما ما بين الحمار والجمل
في الحكم وهم لا يقولون به مع ما في سند الحديث من الجهالة او الضعف ولئن كان الا

في وقوع الكلب والخنزير

في ماء البئر

في موت الانسان

في العذرة والدم الكثير

لهم حيث يعملون بالخبر الاقتصار على الحمار مع ما فيه من الاشكال الذي قررناه **الرابع**
حكمهم بنزح سبعين لموت الانسان وقد عرفت ان مستنده ضعيف والعمل بظاهره معدول
عنه مع ما فيه من الاشكال في اطلاق الانسان على ما يعم المسلم والكافر والبحث فيه خارج عن مطلوبنا
الخامس ايجاب خمسين للعذرة الرطبة والدم الكثير مع ان قيد الرطوبة لم يوجد في النصوص
وانما الموجود في رواية عبد الله بن بحر عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في العذرة تقع في البئر
فقال ينزح منها عشر دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون دلوا وطريقه ضعيف بعبد الله بن بحر ومع
ذلك فمقتضاها التخيير بين الاربعين والخمسين لا تعين الخمسين ومفروضها العذرة الذائبة لا
فذكر الرطبة ليس بجيد واما الدم الكثير فلا نص عليه بخصوصه اصلا نعم في مقطوعة علي بن جعفر
قال سألته عن رجل ذبح شاة فاضطربت فوقعت في بئر ماء واوداجها تشخب دما هل يتوضأ
من ذلك البئر قال ينزح منها ما بين الثلثين الى الاربعين دلوا وهذه الرواية مع كونها مقطوعة
لا تدل على مطلوبهم من جهة الكثرة ولا من جهة العدد كما لا يخفى **السادس** حكمهم باربعين
لموت الثعلب والارنب والخنزير والسنور والكلب وشبهه ولا دليل على هذا التقدير بخصوصه
نعم في رواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال في السنور عشرون او ثلثون او اربعون
دلوا والكلب وشبهه ومع ذلك فحال علي بن ابي حمزة مشهور وفي رواية سماعة عنه عليه السلام
وان كان سنورا او اكبر منه نزحت منها ثلثين دلوا او اربعين دلوا وفي الطريق عثمان بن
عيسى وسماعة وفي صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وبريد عنهما عليهما السلام في البئر يقع فيها الدابة
والفارة والكلب والخنزير والطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب
وتوضأ وقريب منها رواية الفضل عن ابي عبد الله عليه السلام ومقتضاها الاكتفاء بمسمى
الدلاء وهي مع صحتها انسب بمذهب القائل بطهرها حيث اجتزئ بدلاء تقع على اعداد
كثيرة ولم يستفصل وجعل حكم نجاسات مختلفة في الحكم والقوة وفي رواية عمار عنه عليه السلام

قال سألته عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزح كلها وروى عبد الله بن المغيرة عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اذا مات الكلب في البئر نزحت ولا وجه لترجيح تلك الاخبار على هذه بل الذي يقتضيه طريق
الشيخ ومن تبعه العكس والقول بنزح الجميع لدخول مقدرة تلك في الجميع كما ذكره في غيره **الرابع**
حكمهم بالاربعين ايضا لوقوع بول الرجل مستنده رواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سألته عن بول الصبي الفطيم يقع في البئر فقال دلو واحد قلت بول الرجل قال ينزح منها اربعون
دلوا وهذا المستند ضعيف السند كما تقدم وقد تقدمت رواية كردويه انه ينزح للبول
مطلقا ثلثون دلوا وهي اقرب سندا من هذه لان الراوي المجهول اقرب من معلوم الضعف
الثالث حكمهم بنزح ثلثين لماء المطر المخالط للبول والعذرة وخرء الكلاب مستند رواية
كردويه الدبلي عن الكاظم عليه السلام وكردويه مجهول لا يعرف هذا الاسم في الرجال فكيف يثبت
به هذا الحكم المخالف للاصل من حيث وجوب الثلثين لهذه النجاسات التي فيها ما يوجب منفردا
ازيد من هذا المقدار كالعذرة وبعض الابوال وفيها ما لا نص فيه كخرء الكلاب والتقييد
بان ماء المطر اضعف حكمها جائز لو صح الخبر اما مع هذا الحال فلا **التاسع** ايجاب عشر
للعذرة اليابسة مستنده رواية ابي بصير السابقة وفي الطريق عبد الله بن بحر وهو ضعيف
مرتفع القول وفيها من جهة المتن انها تضمنت ايجاب العشر لوقوع العذرة ما لم تذب وان ذابت
فاربعون او خمسون وعلم وبانها اعم من كونها رطبة لم تذب ويابسة ومعارضتها رواية
عمار قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن البئر يقع فيها زبيل عذرة يابسة او رطبة فقال
لا باس اذا كان الماء كثيرا ورواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن بئر
وقع فيها زبيل من عذرة يابسة او رطبة او زبيل من سرقين يصلح الوضوء منها فقال
لا باس والحديث حسن كما سلف **العاشر** ايجابها ايضا للدم القليل ومستنده مقطوعة
علي بن جعفر السابقة في الدم الكثير وفيها قال وسألته عن رجل ذبح دجاجة او حمامة فوقعت

في بئر هل يصلح ان يتوضأ منها قال ينزح منها دلاء ثم يتوضأ منها وسألته عن رجل يستقي
من بئر فرعف فيها قال ينزح منها دلاء يسيرة وهذه الرواية على تقدير العمل بها لا تدل
على اعتبار العشر بوجه لان الدلاء اليسيرة اعم منها تصدق على الثلاث فصاعدا
بل هي على الثلث ادل منها على العشر لما عرفت من ان الفرق بين جمع الكثرة والقلة في
مثل ذلك غير معتبر وقد صرح به الاصحاب وغيرهم في كثير من ابواب الفقه كالاقارير
وغيرها وعلى تقدير تسليم العمل بدلولها النحوي فهي جمع كثرة اقله احد عشر فحمله على العشر
غير صحيح وقد تقدم في ذلك مكاتبة ابن بزيع الصحيحة التي استدل بها على النجاسة وهي
المتضمنة للسؤال عن البئر يقطر فيها قطرات بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة ما الذي
يطهرها فوقع عليه السلام ينزح منها دلاء ومن العجيب الغريب عنا ما اتفق لجماعة من المحققين
في كيفية الاستدلال قال الشيخ في التهذيب بعد نقله الحديث وجه الاستدلال من الخبر
على العشر انه قال ينزح منها واكثر عدد يضاف الى هذا الجمع عشرة فيجب ان نأخذ به
ونصير اليه اذ لا دليل على ما دونه انتهى وفي هذا الكلام يعطي انه جعله جمع قلة وحمله على
الكثرة وكلاهما ليس بصحيح اما الاول فلان جمع القلة منحصر في اوزان اربعة مشهورة او
خمسة عند سيبويه وهذا ليس منها فهو جمع كثرة بغير اشكال واما الثاني فلانه على تقدير
حمله على جمع القلة واطلاقه في الخبر يجزي الاقتصار على اقل مدلولاته وهو ثلثة كغيره
من الابواب والطلاق ولا على الاكثر وقوله لا دليل على ما دونه ممنوع بل الدليل موجود
على الاجزاء باي مرتبة اريد من هذا الجمع عملا بالاطلاق وكما لو قال له عندي دراهم
فانه يقبل تفسيره بما شاء بعد ان لا ينقص عن ثلثة ان لم نقل باطلاقه على اثنين خصوصا
وقد اتبع في الخبر الاول بقوله يسيرة والمحقق في المعتبر عرض كلام الشيخ بان ذلك انما
يكون مع الاضافة اما مع تجريده عنها فلا اذ لا يعلم من قوله عندي دراهم انه لم يخبر عن

ازيادة يمن عشرة ولا اذا قال اعطه دراهم واجاب العلامة في المنتهى بان الاضافة هنا وان لم تجر
لفظا لكنها مقدرة والا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ولا بد من اضمار عدد ضرورة تقدير فيحمل
على العشرة التي هي اقل ما يصلح اضافته لهذا الجمع اخذا بالمتيقن وحوالة على الاصل من براءة
الذمة وفيه نظر اذ لا يلزم من عدم تقدير الاضافة هنا تأخير البيان وانما يلزم ذلك لو لم
يكن له معنى بدون هذا التقدير والحال ان له معنى كسائر امثاله من صيغ الجموع ولو سلم وجوب
التقدير لم يتعين العشرة وقد عرفت فساد قوله ان اقل ما يصلح اضافته لهذا الجمع عشرة
واعجب منه قول العلامة في المختلف ويمكن ان يحتج به من وجه اخر وهو ان هذا جمع كثرة
واقله ما زاد على العشرة بواحد فحمل عليه عملا بالبراءة الاصلية ولا يخفى عليك ان هذا
الدليل لا ينطبق على الدعوى لاستلزامه وجوب احد عشر ومدعاه الاكتفاء بعشر **واعجب**
من ذلك قوله في المنتهى انه جمع كثرة وقال فيحمل على اقلها وهو العشرة والمعلوم عند النحاة
ان اقل مراتب جمع الكثرة ما زاد على اكثر مراتب جمع القلة بواحد واكثر مراتب جمع
القلة بواحد اكثر مراتب جمع القلة عشرة والحق ان هذين الخبرين دالان على الاجتزاء بثلاث
دلاء ولكن الاصحاب معرضون عن العمل بذلك تبعا للشيخ رحمه الله وحيث نقول بالاستحباب
فلا شبهة في زيادته بذلك اما على القول بانه مطهر فيتوقف على تحقق الاجماع على
خلافه وعدمه **ومن العجب ايضا** ان الشيخ في الاستبصار لما ذكر خبر علي بن يقطين السابق
الذي استدلوا به على النجاسة وقبلته وقوع الكلب والفارة يوجب نزح دلاء فقال ان قوله
دلاء جمع كثرة وهو ما زاد على العشرة فلا يمنع ان يكون المراد به عشرين دلوا كما تضمنه غيره
من الاخبار وهنا جعل مدلوله عشرا او استدل عليه بانه اكثر مدلوله **الحادي عشر** ٢
ايجاب سبع لموت الطير وسنده رواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال
وسألته عن الطير والدجاجة يقع في البئر قال سبع دلاء وحال علي مشهور وقال ابن الغضائري

علي بن ابي حمزة اصل الوقف واشد الخلق عداوة للولي ايضا فقد روى اسحق بن عمار عن ابي
عبد الله عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول الدجاجة ومثلها يموت في البئر ينزح منه دلوان
او ثلاثة وطريق هذه الرواية اقرب من تلك لان فيه غياث بن كلوب وهو مجهول الحال
مشهور الرواية وفي صحيح زيد الشحام عنه عليه السلام ايجاب خمس لموت الدجاجة والكلب والطير
اذا لم ينفسخ او يتغير طعم الماء وهي اولى بالمراعاة من الجميع **الثاني عشر** ايجاب السبع
للفارة مع التفسخ او الانتفاخ فان لم يحصل احد الوصفين فثلاث ومستند الاول رواية
ابي سعيد المكاري عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا وقعت الفارة وتفسخت فانزح منها سبع
دلاء وعلى الثاني رواية معاوية بن عمار عنه عليه السلام في الفارة والوزغة يقع في البئر قال
ينزح منها ثلث دلاء يحملها على ما اذا لم يحصل التسلخ جمعا بينها وبين الاولى كما حمل
الاطلاق رواية علي بن ابي حمزة عنه عليه السلام في الفارة يقع في البئر قال سبع دلاء على الانتفاخ
جمعا وقد عرفت حال علي بن ابي حمزة وقريب منه حال ابي سعيد المكاري وطريق رواية معاوية
اقرب وان كان فيه جهالة وفي صحيح زيد الشحام اذا لم تنفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء
وسئالى وفي مقطوعة سماعة تنزح سبع ان لم تنتن وفي رواية ابي خديجة عن ابي عبد الله
عليه السلام تنزح او سبعين اذا لم تنتن وخبر اخر مرسل عنه عليه السلام ان موتها ينجسه مطلقا و
هذا الاختلاف كله على عدم التنجيس وقد عرفت ان وصف الانتفاخ ليس في الاخبار
الثالث عشر ايجاب السبع لبول الصبي دون البلوغ وفوق الفطام ولو كان دون
الفطام فدلو ومستند الاول رواية منصور بن حازم عن عدة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ينزح منه سبع دلاء اذا بال فيها الصبي او وقعت فارة او نحوها والثاني رواية علي
بن ابي حمزة عنه عليه السلام قال سألته عن بول الصبي الفطيم يقع في البئر فقال دلو واحد يحمل
الثاني على صبي لم يأكل الطعام جمعا وفيه ان الاول مرسل وحال الثاني قد علم وان

الطعام من حال الفطيم المفطوم لانه فعيل بمعنى مفعول وهو هنا في المحمل **الرابع عشر** ايجاب
لاغتسال الجنب والمراد الخالي بدنه من نجاسة خبثية ومستنده قد سبق في اخبار القائلين بالتنجيس
وانه لا يدل عليها وانه لا وجه للحكم بالنجاسة لعدم حصول ما يوجبها وقد تقدم تحقيق
الخامس عشر ايجابها لخروج الكلب حيا ومستنده رواية عبد الله بن المغيرة عن ابي
عبد الله عليه السلام قال اذا وقع الكلب فيها ثم اخرج منها حيا نزح منها سبع دلاء وفيه ان الخبر
ايضا اذا مات الكلب في البئر نزحت وقد حكموا بخلافه وان في صحيحة زيد الشحام عن ابي
عبد الله عليه السلام في الفارة والسنور والدجاجة والكلب والطير قال فاذا لم يتفسخ او يتغير
طعم الماء فيكفيك خمس دلاء فكان هذا الخبر اولى بالعمل ويقال ان الخمس مجزية والسبع افضل
وقد اطلقوا القول بخلافه وفيه ايضا وجوب الخمس لموت الدجاجة وغيرها وقد تقدم
القول بخلافه **السادس عشر** ايجاب خمس لذرق الدجاج وفيه انه لا نص عليه مطلقا
ومع ذلك فقد اطلق جماعة منهم الدجاج وهو اقوى اشكالا من حيث ان غير الجلال
ذرقه طاهر على الصحيح فلا وجه للحكم بوجوب النزح له مطلقا ولو قيل بنجاسته فهو مما لا
نص فيه ومنهم من قيده بالجلال ليكون نجسا وحينئذ لا نص فيه فينبغي الحاقه به او بالعذرة
على ما فيها من التفصيل فاما ما ذكروه من الخمس مطلقا فلا وجه له اصلا **السابع عشر**
ايجاب ثلث للحية والفارة مع عدم الوصفين وقد تقدم الكلام على حكم الفارة واما الحية فلا نص
عليها بالخصوص وفي الذكرى احال حكمها على الفارة والدجاجة المروي فيهما دلوان وثلث وهو
ماخذ ضعيف وقال المحقق في المعتبر يمكن ان يستدل على الحية بما رواه الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اذا سقط في البئر حيوان صغير فمات فيها فانزح منها دلاء فينزل على الثلث لانه
اقل محتملاته ولا يخفى ما فيه ولا يقولون به في مطلق الحيوان الصغير **الثامن عشر** ايجاب
الثلث للعقرب والوزغة كما ذكره الشيخ وجماعة وفيه ان الخبر الوارد بالوزغة وطريقه

في ما البئر

وهو مشترك ومعارض برواية جابر الجعفي قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن السام ابرص
يقع في البئر قال ليس بشيء حرك الماء بالدلو في البئر وبرواية يعقوب بن عثيم قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام سام ابرص وجدناه قد تفسخ في البئر قال انما عليك ان تنزح منها سبع دلاء
مع ذلك كله فالوزغ بانواعه ليس له نفس فلا ينجس بالموت ولا ينجس الماء واما العقرب فلا
نص عليه بالخصوص ويمكن ادخاله في رواية الحلبي السالفة مع انها لا نفس لها فلا تنجس ولا
تنجس **التاسع عشر** ايجاب دلو واحد للعصفور ومستنده رواية عمار السالفة
في موت الانسان وقد عرفت ضعفها بجماعة **العشرون** ايجابه لبول الرضيع قبل
اغتذائه بالطعام ومستنده رواية علي بن ابي حمزة السالفة وقد عرفت ضعفها وعدم
دلالتها على المطلوب **فهذه** جملة مما اتفق ذكره من النجاسات المشهورة التي بحث
عنها القائلون بالنجاسة وقد ظهر عليك ضعف مستندها وانا لو قلنا بالنجاسة لما
امكننا العمل بها بل غاية ما يمكن ان يقال انه مع تحقق نجاسة الماء لا يطهر الا بما
يعلم به المطهر من اتصاله بالكثير ونحوه والا بقي على النجاسة وفيه خروج عن الاتفاق ظاهرا
فكان ذلك اقوى قرينة على عدم النجاسة مضافا الى ما دل عليه ثم القول بالاستحباب
سهل للتسامح بادلته وما يقال من ان ضعف الاخبار منجبر بالشهرة وانه يمكن اثبات المذهب
بالخبر الضعيف قول ضعيف منجبر بالشهرة واثبات المذهب اثباته بالخبر الضعيف ومع هذا
كله فينبغي رعاية النزح ومراعاة الاحتياط في ذلك لما تراه عن النبي صلى الله عليه وآله
وسلم من الامر بالنزح لوقوع النجاسات في الجملة وان لم يثبت التفصيل وهذا ان ما
ذكرناه من افراد الروايات ضعيف ليس بعضه صحيحا وبعضه حسنا وجملة ما يجتمع منه
من الضعيف يثبت به مع جملة ما ورد في كتب الحديث من الاخبار الواردة بالنزح المتواتر
المعنوي كما عن جماعة على وجه محترم مضافا الى عمل اكثر الاصحاب به وقد وافقنا بالنزح

بل بنجاسة البئر في الجملة ابو حنيفة من العامة لروايات وردت عندهم في خبر عن النبي صلى الله عليه واله فنبين بذلك مخالفة حكم ماء البئر لغيره من المياه القليلة والكثيرة في الجملة اجماعا سواء جعلناه واجبا ام مستحبا واذا كان كذلك فلا يبعد القول بانه ينفعل بالنجاسة مما لا ينفعل غيره بها وليس للعقل مدخل في اثبات حكم النجاسة والطهارة بل المرجع فيه الى النقل عن صاحب الشرع عليه السلام فاستفاد احكام البئر لاوجه له اصلا خصوصا بعد ثبوتها في الجملة فاتفاق الحكم باستحباب النزح ايضا يوجب الحكم للبئر بما لا يثبت لغيره من المياه نعم لما لم يتم الدليل على النجاسة نفيناها وبقي جانب الاحتياط مراعى ورعاية النزح منا سبة هذا خصوصا مع ترتب العبادات الشرعية واعظم اركان الدين وهو الصلوة الواجبة عليه والله تعالى اعلم باسرار احكامه هذا ما اقتضاه الحال الحاضر من بحث المسئلة على سبيل الارتجال وضيق المجال والله ولي التوفيق

الذي رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلة شريفة اذا تيقن الطهارة والحدث وشك في السابق منهما كما لو تيقن عند الزوال مثلا انه احدث حدثا يوجب الوضوء وتوضئ لكن جهل السابق منهما بحيث شك فيما له عند القيام الى الصلوة هل هو متطهر ام لا فهل يجب عليه الطهارة

ام لا اطلق الاكثر خصوصا المتقدمين كالشيخين رحمهما الله الوجوب وعللوه بان تيقن الطهارة مكان ليقين الحدث فلم يبق المكلف على يقين من الطهارة فلا يسوغ له الدخول في الصلوة بدون طهارة متيقنة ولانهما تكافئا فيهما تساقطا فلم يكن الان متطهرا وللاحتياط **اقول** فيه بحث فانهم ان ارادوا بالطهارة التي لا يسوغ الدخول في الصلوة بدونها الرافعة المستمر الحكم ولو بالاستصحاب فهي متحققة هنا وان ارادوا بها الطهارة المتيقنة الاستمرار الحكمي منعنا اشتراط ذلك وانه المنع الاتفاق على ان من تيقن الطهارة وشك في الحدث يجوز له الدخول في الصلوة استصحابا للمتيقن ولاصالة عدم الحدث فان قيل تيقن الطهارة في مسئلة تيقنهما مع الشك في الحدث لا يعارضه الا يقين مثله فيترتب عليه عمله ويطرح الشك بخلاف مسئلة النزاع لتكافؤ اليقين **قلنا** لا شبهة في كون محل النزاع اضعف منها مثل بر لكنهما يشتركان في اصل واحد يقتضي جواز الدخول في الصلوة وهو تيقن الطهارة مع الشك في الناقض **فان قيل** تيقن الطهارة هنا لما كان معارضا بمثله في الحدث بان يقال انه ايضا متيقن الحدث شاك في الطهارة فينبغي على هذا ان لا يسوغ له الدخول في الصلوة الا بطهارة باقية ولو بالاستصحاب وحصولها غير معلوم **قلنا** لما تعارض الاصلان تساقطا فلم يبق تاثير الحدث المذكور متحقق المنع من الدخول في الصلوة والاحداث السابقة على الطهارة كلها ارتفعت بها جزما فموجب الطهارة غير معلوم لانه اما الاحداث السابقة وقد ارتفعت بغير شبهة واما الحدث المفروض وقد سقط حكمه تبعا ومعارضة بيقين الطهارة فيمنع الشك في وجوب الطهارة الان لان الدخول في الصلوة انما يجب بطهارة مع سبق حدث يوجبها **فان قيل** كما انه بالتساقط المذكور لم يبق للحدث اثر متيقن كذلك لم يبق للطهارة اثر متيقن فيرجع في الوجوب الى الادلة العامة مثل قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وغيره من الادلة **قلنا**

اليقينين خ ل

لا ريب في ان الاوامر المطلقة بوجوب الطهارة مشروطة بسبق حدث يوجبها فان الطهارة
لا تجب لذاتها بل بسبب سبق الحدث وان كان قبل التكليف على تقدير المخاطبة بالصلوة في حالة
لم يقع منه حدث بعده بناء على ان الاحداث من قبيل الاسباب المعرفة للوجوب وهو من
خطاب الوضع الذي لا يتوقف على التكليف وتخلف السبب عن المسبب قد يكون لفقد شرط او وجود
مانع كما حقق في الاصول فاذا حصل الشرط عمل السبب عمله ومن هنا حكموا بوجوب الغسل
على البالغ المجنب بالايلاج قبل البلوغ اذا خوطب بعبادة مشروطة بالغسل وهذا هو السر
في اطلاق الامر في الاية بالوضوء للصلوة مع تقييده بالحدث بناء على ان الخطاب المستفاد
من الامر تعلق بالمكلف فهو لا ينفك طبعا من الاقذار الموجبة للوضوء فيما سبق على التكليف
في زمان صغره ولما كان موجب الغسل قد يحصل الانفكاك عنه لانه ليس ضروريا بحسب الطبيعة
قيد وجوب الغسل في الاية بالجنابة فقال وان كنتم جنبا فاطهروا **فان قيل** لما حكم
بتساقط الطهارة والحدث اللاحقين بقيت الطهارة في حكم المعدوم فلو كانت مؤثرة في
دفع حدث في الجملة لم يكن ساقطة وح فلا بد من طهارة رافعة للحدث لانه واقع قطعا وهو مقتضى
ما ذكروه **قلنا** ارتفاع الحدث السابق امر مقطوع به قبل الحكم بالتساقط بغير شبهة
وانما الكلام في ارتفاع جميع الاحداث السابقة على زمان الشك فانه يحتمل سبق الحدث
المفروض على الطهارة فيكون جميع الاحداث مرتفعة ومتاخرة فيكون السابقة خاصة
مرتفعة فارتفاع السابقة امر ثابت على كل تقدير فلا مجال للشك فيه وبقي الكلام في
اللاحق فاذا كانت الطهارة فكما لا يبقى على يقين من الطهارة كذلك لا يبقى على يقين من
الحدث واحتمال الاستصحاب قائم فيهما وح فتنزيل الطهارة منزلة المعدوم مطلقا غير جيد
بل هي مؤثرة في دفع غير الحدث الاخير على تقدير وجوده قطعا وفيه على احتمال فهي امر
محقق في الخارج كما ان الحدث المفروض كذلك ولا ترجيح بينهما من هذا الوجه وربما امكن ترجيح

في الطهارات

جانب الطهارة وزيادة الاشكال بوجه اخر وهو ان الطهارة الرافعة للحدث حاصلة قطعا والحدث
الناقض للطهارة غير متحقق لاحتمال تقدمه فيكون المكلف داخلا في الصلوة بطهارة رافعة
وهو موافق لمراد الشارع ويمكن دفعه بان نقول ما تعنون بالطهارة الرافعة هل هو بالنسبة
الى الحدث السابق او مطلقا الثاني ممنوع لامكان تاخره والاول مسلم لكنه غير نافع لان مدار
الكلام في جواز الصلوة مع تيقن هذا الحدث والشك في رافعه **ونقول** لا نسلم ان الطهارة
الرافعة متحققة اصلا لانه كما يجوز كونه محدثا قبل الطهارة فتكون رافعة الحدث السابق
المدعى قطعا يحتمل ان يكون قبل الطهارة المفروضة متطهرا فلا يكون رافعة فالطهارة
الرافعة مشكوك فيها والحدث المانع متحقق الوقوع على تقدير عدم العلم بحالة قبلهما **او نقول**
سلمنا كون الطهارة رافعة في الجملة لكن وقوع الحدث المانع من الدخول في الصلوة امر
محقق كما ان الطهارة كذلك وتساقطهما بسبب تكافؤ الاحتمالين لم يصير الحدث في حكم المعدوم
كيف وهو متيقن الوقوع والتاثير في وجوب الطهارة للصلوة ونقض ما تقدم منها
غاية ما في الباب ان بقاؤه كما لا يعلم كذلك لا يعلم بقاء الطهارة فليس للمكلف الا ان على
حالة يسوغ له معها الدخول في الصلوة شرعا او نقول الاصل يقتضي ان الحدث المتيقن
لا يرتفع الا بطهارة متيقنة بعده لان اليقين لا يرفعه الا مثله خرج من ذلك الظن ببقاء
الطهارة عند تيقنها والشك في بقائها بل تجويز بقائها كذلك وان لم يظنه عملا بالاستصحاب
فيبقى الباقي على اصل الوجوب **فان قيل** الادلة العامة بوجوب الوضوء للصلوة مقيدة
بوجود حدث يوجبه وسبق الحدث الموجب مشكوك فيه فدخول هذا المصلي تحت الامر مشكوك
فيه ايضا والاصل برائة الذمة من وجوب الطهارة **قلنا** سبق الحدث الموجب متحقق
وانما الشك الان في رافعه فيدخل تحت الاوامر بسببه وح فلا تعارض لان
الطهارة متحققة والناقض لها مشكوك فيه الان فيستصحبها الان استصحابها على هذا الوجه

غير ما ذون فيه بخلاف الحكم بوجوب الطهارة لدخوله تحت ذلك العام هذا ما حضرني مما يتعلق
بالحكم بوجوب الطهارة مطلقا وبقي في المسئلة قولان آخران **احدهما** ان ينظر الى حالة
قبل الطهارة المفروضة والحدث فان جهلها بان لم يدر هل كان متطهرا او محدثا فالحكم كما ذكره
المتقدمون لعين ما ذكر من الدليل وان علم حاله قبلهما اخذ بضد ما علمه من الحالة فان علم انه كان
متطهرا فهو الان محدث او محدثا فهو الان متطهر والى هذا القول مال في المعتبر لكنه لم يفت
به واشتهر بين المتأخرين نسبته اليه من غير تحقيق ووجهه انه ان كان قبلهما متطهرا فقد علم انتقاله
عن تلك الحالة وهي الطهارة بالحدث المفروض ان تلك الطهارة انتقضت قطعا وارتفاع
هذا الحدث بالطهارة المفروضة غير معلوم لجواز كون الطهارة سابقة عليه بان وقعت
تجديدا للطهارة السابقة او مع الذهول عنها فتاثير الحدث في نقض الطهارة امر معلوم و
تاثير الطهارة في دفع الحدث غير معلوم فيستصحب المعلوم ويحكم عليه الان بالحدث وهو ضد
الحالة التي علمها قبلهما وان كان قبلهما محدثا فقد علم ارتفاع الحدث بالطهارة المفروضة
قطعا وانتقاضها بالحدث المفروض غير معلوم لجواز معاقبته للحدث السابق فتاثير الطهارة
في رفع الحدث امر معلوم وتاثير الحدث فيها غير معلوم فيستصحب حكم المعلوم على طريقة ما مر
وهذا كما ترى مقيد بما اذا جوز في الصورة الاولى التجديد وفي الثانية معاقبة الحدث للحدث اما
لو علم عدم التجديد بان لم يكن من عادته مطلقا او في ذلك الوقت حكم له بالطهارة في
الصورة الاولى وهي حالة موافقة للسابق ووجهه ظاهر لانه بنفي احتمال التجديد يعلم ان الحدث
المفروض واقع قبل الطهارة فيكون ناقضا للسابقة وتخلل بينها وبين اللاحقة فهو الان
متطهر وهذا في الحقيقة يؤل الى اليقين وليس من الشك في شيء فكان يمكن الغناء عنه
فمن ثم اطلقه جماعة ووجه التقييد انه شك باعتبار مبدائه وان ال الحال فيه الى
اليقين ونظيره من مسائل الشك ما ذكروه في باب السعي من انه لو شك فيما بدا من الصفا

اوالمروة مع تحصيله للعدد فان كان على المزدوج وهو على المروة بطل وعلى الصفا صح و
بالعكس لو حفظ وترا فانه شك بحسب مبدا الامر قبل التروي وبادي توجيه الذهن يصير الى
اليقين وكذا القول في الصورة الثانية لو علم عدم التعاقب فان كانت عادته ان يتطهر حين يحدث
ولا يتكرر منه حدثان اصلا فانه مع علم حاله محدثا قبلهما يعلم انه الان محدث لغير ما ذكر وهذا
كله اذا قلنا ان الوضوء المجدد لا يرفع الحدث اما لو قلنا بكونه رافعا كما ذهب اليه جماعة كان الاحتمال
ووجبت الطهارة على نحو ما سبق هذا غاية تحرير التفصيل المذكور ولقائل ان يتوجه على التعليل
في الصورة الثانية بان تاثير الطهارة في الحدث امر معلوم وتاثير الحدث في الطهارة غير معلوم
انه في موضع المنع اذ لا شبهة في انه في زمن الحدث المفروض على حالة لا يسوغ معها الدخول
في الصلوة وكذا بعده بلا فصل سواء وقع بعد الطهارة ام قبلها ولا معنى لتاثير الحدث الا المنع
من الدخول في الصلوة الا ذلك وح فتاثير الطهارة في دفع الحدث كما يحتمل كونه في الحدث
السابق خاصة بان يكون هذا الحدث متاخرا عنها يحتمل كون تاثيرها فيهما معا وكذلك
يحتمل كون تاثير هذا الحدث وقع في هذه الطهارة بان كان متاخرا عنها يحتمل كونه سابقا
وقد ارتفع القدر المشترك بينه وبين السابق بيقين الطهارة الرافعة معارضة بتيقن الحدث
المانع وكل منهما مستصحب **فان قيل** الحدث المذكور وان كان متقدما على الطهارة لا
يكون له اثر لسبق حدث المانع فيكون هذا الحدث غير موثر لاستحالة تحصيل الحاصل ومن ثم
قلنا في التعليل السابق ان تاثير الطهارة في دفع الحدث امر معلوم وتاثير الحدث في المنع غير
معلوم لاحتمال سبقه **قلنا** عدم تاثيره على تقدير معاقبته لمثله غير واضح بل الكل من
السابق واللاحق تاثير بالمنع غاية ما في الباب ارتفاع المنع الحاصل منهما بطهارة
واحدة ولهذا نص الفقهاء على انه لو نوى بالطهارة رفع حدث معين مع تعدد الاحداث
يرتفع الجميع فلولا ان لكل واحد اثرا لما افاد فيه الاخر بل ما عدا الاول والتحقيق ان

الأحداث المذكورة ليست في الحقيقة عللا مؤثرة في المنع من الدخول [illegible]
معرفات المنع ولهذا جاز اجتماع احداث متعددة مع عدم اجتماع العلل التامة على المعلول
ولما كان المانع من الدخول في الصلوة المعبّر عنه بالحدث امرا واحدا وكان كل واحد من الاحداث
المذكورة معرفا لحصوله كان نية رفع كل واحد منها في قوة رفع المانع من الدخول في العبادة
المشروطة برفعه فالمنوي في الحقيقة ليس الا رفع المانع المدلول عليه بهذه الاحداث وهو
امر واحد له معرفات متعددة ومن ثم لو نوى رفع حدث معين وعدم رفع غيره لم يرتفع
منها شيء وذلك لان المرتفع ليس الا المانع وهو امر واحد كما ذكرناه مدلول عليه بالاحداث
المذكورة فنية رفع احدهما دون الاخر في قوة نية رفع المانع لا رفعه وهو تناقض فتبطل
النية وقد ظهر من ذلك ان الحدث يطلق في عرف الفقهاء على معنيين **احدهما** الاحداث
المذكورة من البول والغائط والريح وغيرها والثاني الحالة المانعة من الدخول في الصلوة
وهو امر معنوي تكون هذه الامور دليلا على حصوله ومتعلقه بدن المكلف يرتفع بغسل
اعضائه المذكورة ومسحها وان المرتفع بالوضوء وغيره ليس الا المعنى الثاني دون الاول
واطلاقه على الاول في الحقيقة بطريق المجاز لا الحقيقة تسمية للسبب باسم المسبب ويمكن
ان يقال ايضا على تقدير كونها معرفات انه يجوز كون كل واحد من الاحداث المذكورة
معرفا لمانع اخر غير الاول وان تماثلا واسم المعرف لا ينافي التعدد فان المراد بانه ليس
مؤثرا في نفسه ومحدثا للمنع بل معرفا بان الله تعالى احدث ببدن المكلف اثرا يمنع من الدخول
في الصلوة لا يرتفع الا بالطهارة فكما يجوز ان يقال في الحدث الاول انه عرف بوقوع
ذلك المعنى المانع وليس هو المؤثر كذلك يجوز ان يقال فيما بعده انه احدث التعريف
بمانع ثاني وثالث وهلم جرا غاية ما في الباب ان هذه الموانع قد تتداخل الطهارات الرافعة
لها ويكتفى بطهارة واحدة كما يكتفى بوضوء واحد عند اجتماع احداث متعددة وقد لا يكتفى

كما اذا اختلفت الموانع قوة وضعفا على بعض الوجوه ومن ثم اختلف الفقهاء في تداخل
الاغسال عند اجتماع الاحداث وهو يدل على انه لا منافاة بين كون الحدث معرفا وبين الحكم
بتعدد الاحداث واذا تقرر ذلك **فنقول** في الحدث المفروض الذي هو موضع النزاع ومحل
النظر ان قلنا ان له تاثيرا كما حققناه اخرا فواضح وان قلنا لا تاثير له في المنع نقول ان
المكلف في زمان ذلك الحدث وبعده بلا فصل ممنوع من الدخول في الصلوة محكوم عليه بالحدث
سواء كان الحدث المذكور سابقا على الطهارة ام لاحقا لانه ان كان لاحقا لها فواضح لانه
مستمر الى الان وان كان سابقا فالمنع متحقق حالته وبعدها فكما يحتمل ان يقال هذا المنع
ارتفع بالطهارة لجواز تعقبه كذا يقال يحتمل تاخره عنها فهو الان باق وهذا القدر كاف في
لما يقال ان الطهارة المذكورة كما يحتمل كونها متقدمة على الحدث فلا اثر لها الان يحتمل
تاخرها عنه فيتكافأ اليقينان وتشتبه الحال ويتوجه وجوب الطهارة في هذه الصورة كما يجب في
الصورة السابقة **فان قيل** هذا البحث آت في صورة سبق الطهارة ايضا بان يقال ان
الطهارة المفروضة وان احتملت التجديد لكون غير رافعة لكنا نقول ان المكلف حالة
الطهارة يكون على حالة يباح الصلوة معها قطعا لانها ان كانت متقدمة على الحدث
فالطهارة السابقة باقية والاباحة سببها وان كانت لاحقة للحدث فهي رافعة فالمكلف
حالتها مستبيح للصلوة جزما فيستصحب الاباحة كما يستصحب حالة الحدث المفروض الذي حكم فيه
بتيقن المنع فيتكافأ فان **قلنا** هذا ايضا حق وروده متوجه الا انه لا يزيل ما نحن
بصدد اثباته من وجوب الطهارة لان المسئلة ح تصير كما تقدم في صدرها من تيقن الامرين
مع الشك في المتأخر فيجب الطهارة وهو معنى تاثير الحدث وان اختلف الاعتبار و
بذلك يظهر ان القول بوجوب الطهارة مطلقا اقوى من القول الاول من قولي
التفصيل نعم يبقى ما لو تيقن الطهارة والحدث متحدين متعاقبين وعلم حالة قبل زمانهما

على وجه يحكم يقينا باحدهما الان كما فرضه العلامة في القواعد فهذا امر خارج عن باب الشك كما حققنا فقد يستغني عن بيانه **والقول الثاني** من قولي التفصيل وهو نقيض ما قبله وحاصله العمل على ما علم من حاله قبلهما ان كان متطهرا فهو الان متطهر وان كان محدثا فهو الان محدث وان لم يعلم حاله تطهر وهذا القول ذهب اليه العلامة في المختلف ووجهه بانه مع علم حاله سابقا بالطهارة يكون قد تيقن انه نقض تلك الطهارة ثم توضأ ولا يمكن ان يتوضأ عن حدث مع بقاء تلك الطهارة ونقض الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا يزول عن اليقين بالشك ومع علم حاله بالحدث يكون قد تيقن انه قد انتقل عنه الى الطهارة ثم نقضها والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها والناقض متيقن وهذا التوجيه ينادي على نفسه بالفساد سيما بعد الاحاطة بما حققناه فانه اذا كان متطهرا سابقا لا يلزم من وقوع طهارة بعدها رافعة للحدث بل المسألة اعم من ذلك وكذلك اذا كان محدثا لا يلزم من حدثه اللاحق كونه ناقضا للطهارة كما يقتضيه دليله وفي الحقيقة مدعاه وان كان مطلقا لكنه مخصوص بما دل عليه دليله من فرض المسألة في اشتباه الحال بين طهارة رافعة وحدث ناقض وهذا جزء من جزئيات المسألة والحكم فيه صحيح مع ملاحظة تخصيصه بما فهم من تعليله الا ان اطلاق الحكم غير صحيح اذ لو تيقن طهارة مطلقة وحدثا مطلقا لم يتم الدليل وربما وجهه بعضهم مطلقا بان الطهارة والحدث الطارئ تعارضا فتساقطا لاستحالة الترجيح من غير مرجح ورجع الحكم الى الحال السابق من طهارة او حدث وهذا الوجه هو الذي اوجب التعبير في المسألة باستصحاب السابق بطريق الحقيقة واستعاره العلامة في القواعد في الحكم بمثل السابق لا عينه وهذا الوجه غلط كالقول به وقد اشرنا الى دفعه سابقا وكيف يحكم بالحال السابق مع العلم بانتقاضه بما بعده من طهارة او حدث **فهذا** ما اقتضاه الحال من تحقيق هذه المسألة مطلقة ومفصلة وهو مبحث دقيق وتقريره

دقيق

دقيق لم يحم حول حماه احد ممن سبق وقد ظهر به قوة القول بوجوب الطهارة مطلقا حيث لا يستفاد من الاتحاد والتعاقب حكم يخالفه وهو في الحقيقة غيرهما للاطلاق كما حققناه ويبقى في المسألة **بحث اخر** نختم به الكلام ونحقق به المقام وهو ان فرض اصحاب التفصيل في المسألة اشتباه الحال قبل الفعلين على الحدث والطهارة قد يقع فيه الناس بسبب عدم الاشتباه فينتقل الى حالة سابقة زمانا قبل زمان الى ان يحصل انه تطهر او احدث اذ لا يتفق الانسان في جميع عمره السابق لا يعلم هل احدث ام لا او تطهر ام لا فلا بد ان يذكر حالة من الحالتين واتيهما ذكرها وشك في وقوع الاخرى بعدها استصحب الحالة المتيقنة ان حدثا وان طهارة اجماعا فهو في الوقت المتصل بالفعلين المبحوث عنهما اما محكوم بطهارته شرعا ولو بالاستصحاب ان ذكر انه في الاوقات السابقة وقع طهارة وشك في الحدث بعدها او محكوم بحدثه اذ ذكر حدثا سابقا وان بعد وشك في لحوق الطهارة له فلا يتحقق في هذه المسألة اشتباه حالة المكلف قبلهما **والجواب** ان المراد بالاشتباه المفروض هنا اشتباه الحالة يقينا بمعنى انه بعد الزوال مثلا اذا وقع منه طهارة وحدث لا يعلم يقينا هل كان في الحالة السابقة عليهما بلا فصل متطهرا او محدثا وان كان الاستصحاب يحكم باحدهما فان ذلك غير كاف في هذه المسألة وذلك لانه اذا تحقق انه عند الصبح مثلا تطهر ولا يعلم هل احدث بعد ذلك ام لا فهو عند الزوال الذي هو زمان الحدث والطهارة المشتبهتين لا يعلم هل هو متطهر يقينا فتكون تلك الطهارة التي وقعت عند الزوال مجددة فلا يكون رافعة او محدث فتكون رافعة فقد اشتبهت الطهارة الثانية هل هي رافعة ام لا كما في الطهارة الاولى بعينها لاشتباه الحالة السابقة عليها بالطهارة وكذا القول في الحدث فانه يحتمل ان يكون واقعا بعد الطهارة وحينئذ ان كانت الطهارة مستمرة الى الزوال فيكون مؤثرا في ابطال الطهارة وتاثير الطهارة فيه بعد ذلك غير معلوم ويحتمل ان يكون واقعا بعد حدث فلا يكون له تاثير في الطهارة

فتكاذاه

فيتكافآن وهو الطهارة في احتمال التاثير في الضد وعدمه فلا ترجيح فيجب الطهارة **وهذا** الجواب مبني على القول بالتفصيل الاول المبني على عدم تاثير الحدث اذا وقع بعد حدث وان كان قد تقدم ما فيه فان قيل اذا كان الاستصحاب مع الشك في طرو الضد يفيد بقاء السابق شرعا فلم لا يكون حكمه عند الزوال الحكم المتطهر ان كان المتيقن سابقا هو الطهارة او المحدث ان كان المتيقن هو الحدث نظرا الى ان الشارع قد حكم عليه في تلك الحالة بذلك الوصف فيكون كالمتيقن للحالة ويلزمه حكمها اذ لا فرق في الشرع بين المتطهر يقينا واستصحابا كما في نظائره قلنا لما كانت الطهارة بحسب اصلها مشتركة بين الرافعة للحدث المبيحة للصلوة وبين غيرها كان مطلق الطهارة الواقعة من المكلف غير مستلزم لرفع الحدث لانه حكم مغاير لها وهي اعم منه فما لم يتيقن كونه متطهرا قبل الزمان المشكوك فيه بلا فصل او محدثا لا يتيقن كون الطهارة رافعة او غيرها وان حكم باستصحاب الحالة السابقة لجواز ان يكون الحال في نفس الامر بخلاف ما حكم باستصحابه فلا يكون الطهارة رافعة في نفس الامر فشكه ح يرجع الى انه ان كنت في نفس الامر في تلك الحالة محدثا فالطهارة رافعة والا فليست برافعة وهذا لا يوجب كونها رافعة كما لا يخفى فان النافع انما هو الطهارة الرافعة لا مطلق الطهارة كما قد عرفته سابقا وعلى ما اخترناه لا نفتقر الى هذا التكلف وانما حررناه تحقيقا لقولي التفصيل نعم ان الشبهة لا تنحسم عنهما بذلك اصلا وان ترجح ذلك الجانب بوجه والله تعالى اعلم بحقايق احكامه وحسبنا الله ونعم الوكيل

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلة شريفة ايضا اذا احدث المجنب في اثناء غسل الجنابة حدثا اصغر فلا نص

في غسل المجنب

ظاهرا عن ائمة الهدى عليهم السلام في حكمه وقد اختلف الاصحاب فيه بسبب ذلك على اقوال احدها وهو اول الاقوال يجب التطهر ويجب اعادة الغسل من راس ذهب اليه الصدوقان والشيخ والعلامة جمال الدين وولده فخر المحققين والشهيد واكثر المتاخرين **وثانيها** عدم البطلان به بل عدم تاثيره اصلا فيتم الغسل ولا شيء عليه غيره ذهب اليه القاضي بن البراج وابن ادريس ونظيرهم من المتاخرين المحقق الشيخ علي رحمه الله **وثالثها** عدم البطلان به ويكفي اتمامه لكن يجب عليه الوضوء لهذا الحدث الطاري ذهب اليه السيد المرتضى من المتقدمين والمحقق ابو القاسم وبعض المتاخرين

حجة القول الاول

حجة الاول امور **الاول** ان الحدث الاصغر سبب تام في ايجاب الوضوء كما ان الجنابة سبب تام في ايجاب الغسل لكنهما اذا اجتمعا دخل الاصغر تحت الاكبر فاذا وقع الاصغر في اثناء الغسل وقع وهو جنب اذ لا ترتفع الجنابة الا بتمام الغسل فلا بد له من رافع وهو اما الوضوء او الغسل لكن الوضوء ممتنع مع غسل الجنابة بالنص والاجماع فيجب اعادة الغسل لان الباقي من الغسل جزء الرافع لا الرافع وما مضى من الغسل قبل طرو الحدث لا يعقل تاثيره في رفع الحدث الطاري **الثاني** ان الحدث لو وقع بعد تمام الغسل نقضه اي ابطل تاثيره في اباحة الصلوة فلا بعاضه اولى فاذا انتقض ما فعله بالنسبة الى الاباحة وجب عليه اعادة الغسل لانه جنب حيث لم ترتفع حكم الجنابة جنابته بغسل بعض الاعضاء ولا اثر للحدث الاصغر مع الاكبر **الثالث** ان الحدث يمتنع خلوه عن اثر مع تاثره بعد الكمال فاثره اما الوضوء وهو مندفع بالاجماع والاخبار المطلقة على امتناع الوضوء مع غسل الجنابة فلم يبق الا اعادة الغسل اذ اثر المبيح هنا منحصر فيهما

حجة القول الثاني

وحجة الثاني امور **الاول** ان الحدث الاصغر لا يوجب الغسل اجماعا فلا معنى لايجاب الاعادة والوضوء منتف مع غسل الجنابة اجماعا ولا يمكن المصير اليه فلم يبق الا اكماله بغير وضوء **الثاني** ان الحدث الاصغر

الاحكم لمع الاكبر ولا تاثير للغسل الا برفع الحدثين ابتداء ولا يبيح منهما كذلك والا
لوجب نيتهما من اول الغسل ولم يكتف بنية احدهما عن الاخر لقوله صلى الله عليه وآله
وانما لكل امرء ما نوى وهو باطل بغير خلاف وانما المرتفع بالغسل هو الحدث الاكبر المنوي
ورفعه يقتضي رفع الاصغر على طريق الاستتباع وح فلا يكون الاصغر مبطلا للصلاة
تاثير التبعض في الاباحة منه لانتفاء الصلاحية ح اصالة وراسا **الثالث** اصالة
البراءة من وجوب الاعادة والوضوء كذلك **الرابع** قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم
النهي للتحريم **الخامس** الاستصحاب فان الصحة معلومة قبل تخلل الحدث فكذا بعده لانتفاء
ما يدل على الابطال **السادس** وجوب الاعادة في غسل الجنابة مع العدم في غيره
مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول بيان التنافي ان القائلين بوجوب اعادة
الغسل بتخلل الحدث لم يفرقوا بين غسل الجنابة وغيرها واما ثبوت الثاني فلانتفاء
المقتضي للاعادة في غير الجنابة لان الحدث يقارنه ويبقى بعده اذ لا يرتفع به فلا تنافي
بينهما **الحجة الثالث** ان الحدث الاصغر موجب للوضوء وليس موجبا للغسل
ولا لبعضه فلا يسقط وجوب الاعادة ولا يسقط حكم الحدث بما بقي من الغسل فيجب له
الوضوء وجملة الامر ان الاصل في الحدث سواء كان اصغر ام اكبر ان يفيد المنع من الصلوة
الى ان يحصل بعده طهارة مبيحة او دافعة فما لم يحصل ذلك يبقى الحدث على حكم
المنع وتداخل الاسباب عند اجتماعها متماثلة او دخول الاضعف تحت الاقوى كما
كما في الحدث الاصغر المجامع للجنابة قبل الغسل لا يخرجهما عن اصل البنية والمانعية في
غير مورد الاجماع الثابت بالنص والاجماع فما وقع من الحدث في هذه الصورة من
جملة الاحداث التي قد نص الشارع على كونه سببا لوجوب الطهارة فيجب له الوضوء
اذ لم يبق غسل كامل حتى يدخل معه كما لو تقدم واذا كان هذا الحدث لا يزال الا بالغسل

او الوضوء فلو وجبت الاعادة لزم كونه من موجبات الغسل وليس كذلك واكتفي بالاتمام
لزم ارتفاع الحدث الاصغر ببعض الغسل وهو منتفي قطعا اذ رافعه منحصر في الوضوء والغسل
التامين ويلزم ايضا انه لو طرى قبل جزء لا يتجزى من الجانب الايسر يكفي غسل ذلك
الجزء عن الوضوء والغسل وهو باطل وكذا يلزم القائل بالاعادة وجوب الغسل مع
بقاء جزء من الجانب والله ظهر بعد تحرير الحال ان قول السيد سيد الاقوال والجواب
عن حجج القولين قوله في الاول ان الحدث الاصغر سبب تام في ايجاب الوضوء الخ
قلنا مسلم ويحتاج ح الى الدافع وهو الوضوء لعدم اجتماعه مع تمام غسل الجنابة
قوله الوضوء ممتنع مع غسل الجنابة بالنص والاجماع **قلنا** امتناعه معه بما انه
هو مع اجتماع موجب الوضوء وموجب الغسل قبل الشروع في الغسل اما مع تقدم
بعض الغسل على الحدث الاصغر فلا وكيف يكون موضع الاجماع وهو عين النزاع وقد
خالف فيه من المتقدمين مثل المرتضى ومن المتاخرين مثل المحقق فان قلت هما معلوما
الاصل والنسب فلا يقدح خلافهما **قلنا** وكذلك القائل بكل من القولين الاخرين معلوم
الاصل والنسب فلا يقدح في الاجماع على خلافه فيمكن دعوى الاجماع في مقابلهما
فان قلت لم يدع احد الاجماع في هذا الجانب بخلافه هناك فيكون ذلك هو المرجح
قلنا علة الاجماع مشتركة من الجانبين وحيث لم يؤثر في احدهما لا يؤثر في الاخر
والتحقيق ان النص والاجماع انما وقعا على الوجه المتقدم وهو غير المتنازع اما النص
فروى ابن ابي عمير في الصحيح عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل غسل قبله وضوء
الا غسل الجنابة وروى محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال الغسل يجزي عن
الوضوء واي وضوء اطهر من الغسل وفي الحسن عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة وباقي الاحاديث نحو ذلك على ان غسل الجنابة

يجزي عن الوضوء بمعنى انه يرفع حدث الجنابة وحده ان لم يكن هناك حدث اصغر ويرفعهما
ان صاحب الجنابة حدث اصغر واما اذا عرض الحدث الاصغر في اثناء الغسل فما بقي منه لا يسمى
غسلا حتى يجزي عن الوضوء والمتقدم منه لا يعقل تاثيره في رفع الحدث المتاخر عنه فان قلت
وهو حين الحدث الاصغر محدث اذ لا ترتفع الجنابة الا بتمام الغسل فقد اجتمع الحدث
الاكبر والاصغر معا فيتداخلان قلت المعقول من النص والفتوى ان التداخل انما
هو الطهارات التي هي مسببات عن الاحداث لا نفس الاسباب وقد صرح في صحيح زرارة
عن احدهما عليهما السلام اذا اجتمعت عليك حقوق اجزاك غسل واحد عنها قال وكذلك المراة
يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها وح فانما
يتداخل الطهارتان هنا اعني الوضوء والغسل بان يدخل الاصغر تحت الاكبر اذا
اجتمعتا معا في حال لما كان الاغسال المتعددة والوضوءات المتعددة بتعدد اسبابها
انما تتداخل مع اجتماعها اما لو طرى سبب احدها بعد الشروع في الاخر لم يتداخلا
ووجب للطارى موجبه من وضوء او غسل **فههنا** كان الوضوء داخلا في الغسل
فلما تجدد موجبه في اثناء الغسل لم يدخل الوضوء تحت باقي الغسل لان بعض الغسل
ليس بغسل واما الاجماع فعلى تقدير تسليمه انما دل على ان الوضوء لا يجتمع مع غسل
الجنابة بالمعنى المتقدم وهو انه لا يتوقف رفع الجنابة على الوضوء مع الغسل ولا رفع
الحدث الاصغر السابق على الغسل على الوضوء بل يكفي في رفعهما الغسل وهذا كله
خارج عن موضع النزاع ومحل الخلاف فحينئذ لم يتحقق هنا اجماع على عدم الوضوء
وكان الحدث الطارى انما يوجب الوضوء فلا مانع من القول بوجوبه حتى لو فرض
انه اراد العود الى اول الغسل ليدخل تحته الوضوء لم يكن ذلك كافيا عن الوضوء
ايضا لان الاجزاء السابقة من الغسل الواحد قد خرجت عن الوجوب فاعادتها

ليس على وجه الوجوب والتداخل انما يتحقق في الغسل الواجب او ما يقوم وهذه الاعادة
لا مدخل لها في الواجب ولا في القيام مقامه **قوله** في الثاني ان الحدث لو وقع بعد
تمام الغسل نقضه الخ **قلنا** نقضه للغسل ممنوع اذ لو نقضه لاوجب الغسل وهو
باطل اجماعا لان الناقص والموجب متساويان في غير غسل الجنابة بالنسبة الى الوضوء
اما مطلقا او مع وجوبه لغاية بناء على وجوب الطهارة لغيرها او لنفسها في بعض
الموارد وانما ابطل الحدث الطارى استمرار الاباحة بالنسبة الى الحدث الاصغر لان نواقض
الصغرى لا يكون نواقض الكبرى اتفاقا واللازم ح وجوب الوضوء خاصة لا اعادة الغسل
واجاب بعضهم بمنع النقض في الابعاض للفرق بين الحالين اذ بعد تمام الغسل قد ارتفع
الحدث واستباح العبادة فامكن طرو الحدث بخلاف ما قبله لان الحدث لا يرتفع الا بتمام
الغسل فعند الاتمام يرتفع الحدث كله **وفيه** ان الاحداث المتعددة توثر المنع
سواء وقعت بعد الطهارة وتحقق الاباحة ام قبلها وان لزم منه اجتماع الموجبات لانها
معرفات شرعية لا علل عقلية فلا يضر اجتماعها **وينبه** على ظهور تاثيرها
وان تعاقبت انه لو نوى رفع الحدث الاخير في نية الطهارة كفى وارتفع الجميع ولولا
ان للاخر اثرا في المنع لم تكن نيته موجبة للرفع وكذا القول لو نوى رفع المتوسط
فقد ظهر للحدث تاثير في المنع سواء وقع بعد الطهارة ام قبلها فيوجب عند وقوعه
موجبه ما لم يدخل في غيره كما في دخول الوضوء في غسل الجنابة لو اجتمعا وليس هذا
منه **قوله** فاذا انتقض ما فعل وجب عليه اعادة الغسل هذا واضح المنع مقتض
لكون الحدث الاصغر بابطاله استمرار الاباحة الناشية من الغسل موجبا لابطال
الغسل وهو ظاهر البطلان وانما احدث منعا جديدا من الدخول في الصلوة يتوقف
رفعه على الوضوء لا ابطال الاول **قوله** ولا اثر للحدث الاصغر مع الاكبر

قلنا بل الاصل في هذه الاشياء ان توجب الطهارة على وجهها سواء تعددت ام اتحدت
لان السببية ثابتة لكل واحد منها بالنص والاجماع وتداخلها مع اتفاقها او دخول
الاصغر تحت الاكبر كما في الجنابة مع فرض الاجماع لا يوجب سقوط ما ثبت لها من السببية
ودل عليه الدليل وقد عرفت ان التداخل انما يتحقق بين الوضوء والغسل هنا عند
الاجتماع لا بين الاحداث فلا يلزم من وجود الاحداث تداخلها قوله في الثالث
من ادلة الاول ان الحدث يمتنع خلوه عن اثره الخ قلنا مسلم لكن اثره الوضوء وهو غير
ممتنع هنا كما تقدم والتقريب ما سبق في جواب الاول بل مرجع الدليلين الى شيء واحد
وان تغايرت العبارة وتجرد الاول بزيادة قوله في دليل القول الثاني ان الحدث
الاصغر لا يوجب الغسل اجماعا فلا معنى لايجاب الاعادة الخ هذا الدليل في غاية الجودة
وهو كما يصلح للاكتفاء بالاكمال كذلك يصلح لايجاب الوضوء معه لاشتراكهما في عدم
بطلان السابق وبطلان الوضوء بعده وقد عرفت جوابه واجاب عنه في المختلف بان ايجاب
الاعادة ليس باعتبار الحدث الاصغر بل بحكم الجنابة الباقي قبل كمال الغسل ولا يخفى
ضعف هذا الجواب بل فساده لان حكم الجنابة لم يتجدد بتخلل الحدث الاصغر بل حكمها
الذي كان قبل الغسل باق الى تمامه وانما المتجدد هو الاصغر فكيف يجب به الغسل والذي
من حكم الجنابة السابقة الاكتفاء باتمام الغسل ومن حكم الحدث الطاري وجوب
الوضوء قوله في الثاني ان الحدث الاصغر لا حكم له مع الاكبر ولا تاثير والغسل
لا يرفع الحدثين ابتداء الخ قلنا لما دل الدليل وانعقد الاجماع على الاحداث المذكورة
سبب في وجوب الطهارة ثبت لها الحكم سواء تعددت ام اتحدت والتداخل مع اتفاقها
او اجتماع الاكبر والاصغر بالنسبة الى غسل الجنابة لا لعدم تاثير الاصغر والتداخل
بل لتداخل الطهارات ودخول الوضوء في الغسل وهذا الحكم الثابت في بعض الموارد

على خلاف الاصل لا يوجب سقوط ما ثبت لها من السببية ودل عليه الدليل وانعقد
عليه الاجماع فالاصل فيها ان يكون كل واحد منها سببا تاما في مسببه ولا معارض له الا في غسل
الجنابة لا يقال ان الاكتفاء بالغسل الواحد للاكبر والاصغر يقتضي عدم تاثير الاصغر
ولا حقيقة لهذا التقريب الا ان التداخل لما ثبت للمتساوي بين قوة وضعفا كما في اجتماع احداث
كثيرة توجب الوضوء واكتفي بوضوء واحد باعتبار ورود النص فيه لم يصلح دخول
الاضعف تحت الاقوى حيث ورد به الشرع ايضا كما في غسل الجنابة على تقدير مجامعتها
للوضوء بمصاحبته الحدث الاصغر وتوهم كون الحكم ثابتا قبل ورود الحدث الثاني
فان الحدث يرتفع ولو نوى رفع الحدث غير الواقع لم يرتفع فدل ذلك على ان لكل واحد من
الاحداث المتعاقبة تاثيرا في المنع ولو تداخلت مسبباتها لكن هذه النسبة لا يظهر اثرها
في مصاحبة الجنابة للحدث الاصغر لسبب نية رفع الاصغر انما تصاحب الوضوء ولا وضوء
هنا لدخوله في الغسل والغسل لا مدخل لنية الاصغر فيه وتبين للظهور اثره فيما لو تقدم
الحدث الاصغر على الجنابة فانه اثر المنع واوجب الوضوء قطعا فلما طرأت الجنابة لم يزل
ذلك المنع بل لا دليل على زواله بغير طهارة وانما دخل الوضوء في الغسل اللاحق وارتفع
الحدثان معا بالغسل وح فاذا طرأ الاصغر في اثناء الغسل تحقق تاثيره ولا غسل
بعده يدخل وضوءه معه بل بعض الغسل فلا يزول الاصغر ولا يرتفع الا بالوضوء قوله
والا يوجب نيتهما ابتداء ولم يكتف بنية احدهما عن الاخر لقوله ص وانما لكل امرء
ما نوى الخ قلنا نمنع لزوم ذلك فان الاحداث المجتمعة حيث يحكم بتداخلها
او تداخل مزيلها لا يجب معه نيتها اجمع اجماعا بل يجوز الفقد والتشريك بينها وهو الرفع
او الاباحة ونية رفع احدهما اذا لم ينف الباقي ومع نفيه على قول فهذا حكم
يعترف به الجميع ومنهم الخصم هنا وما احتج به هنا لا يقول به هناك اما الحدثان في

اجتمعت لله عليك حقوق اجزاك الخ واما الان دفع احدها يقتضي دفع القدر المشترك بينها
وهو المنع لتوقفه لخصوصيته على دفع الجميع اذ ليس المراد ارتفاع حقيقة الخارج او
الحاصل بل دفع حكمه وهو شيء واحد تعددت اسبابه وتداخلت مسبباته واذا كان كذلك
في المتفق فلم لا يكون في المختلف مع نية دفع الاكبر والاقوى ونية الاستباحة المطلقة
وانما لم يكتف بنية الاصغر خاصة على تقدير حصوله مع الاكبر لعدم دخول الاقوى تحت
الاضعف ولهذا حكم جمع من الاصحاب بعدم دخول غسل الجنابة ونحوها تحت غسل المستحاضة
لغير الانقطاع والمتحيرة لضعفه باستمرار الحدث مع اشتراكهما في الاكبرية بل قيل ان
غسل الجنابة يجزي عن غيره ولا يجزي غيره عنه لضعفه بافتقاره في دفع الحدث مطلقا الى
مجامعة الوضوء فليكن هنا كذلك مع ما بين الحدثين من الاختلاف حكما وقوة وقد ظهر
بذلك جواب بقية ما الحق بالدليل **واما الدليل الثالث والرابع والخامس**
فمشترك بين القولين الاخيرين فلا ينافي مطلوبنا بل يحققه ويزيد في المطلوب وجوب ما يوجب
الوضوء **قوله** في السادس وجوب الاعادة في غسل الجنابة مع العدم في غيره مما لا يجتمعان
الى قوله ان القائلين بوجوب اعادة الغسل بتخلل الحدث لم يفرقوا بين الجنابة وغيرها
فيه منع انهم لم يفرقوا بل جماعة منهم قد صرحوا بالفرق وان الاعادة مخصوصة بغسل
الجنابة وانهم انما التجأوا الى الاعادة ولذلك لما كان الوضوء مصاحبا لغيره مع عدم
سبق الحدث كانت مصاحبته له مع اولى فيكفي فيها تمامه مع الوضوء وان وجبت الاعادة
في الجنابة وممن صرح بالفرق العلامة في النهاية فانه اوجب الاعادة في غسل الجنابة واكتفى باتمامه
والوضوء بعده في غيره وسيأتي الكلام فيه ان شاء الله وقد ظهر من تضاعيف هذه
الادلة واجوبتها ما يرد على دليل القول الثالث وما يجاب عنه فلا نتوقف على الاعادة
على الاعادة وقد عورض الالزام الاخير بمثله فانه يلزم الاخر ان من غسل من راسه جزءا

يسيرا بقدر درهم ببول فانه يجب عليه الغسل والوضوء وهذا الالزام مشترك بين
الاقوال الثلاثة وهو مجرد استبعاد ولا يلتفت اليه ان كان للكلام عليه مجال وقد
تلخص من ذلك كله ان العمدة في القول بالاعادة على الاجماع على عدم الوضوء مع غسل
الجنابة مع ثبوت تاثير الحدث كيف وقع ومدار القول بالاكتفاء بالاكمال على عدم تاثير الحدث
الطارئ على الجنابة وحيث ثبت انه لا اجماع في الاول والتاثير متحقق في الاحداث او
ان تنافت تعين العمل بالقول الثاني ويليه في القوة الاول واضعفها القول بالاكمال
خاصة وان اعادة الغسل حين الحدث والوضوء بعده احوط واكماله ثم اعادته مع الوضوء
اولى من الجميع واعلم ان هذه المسئلة اجنبية عنها النص على خصوصها قد اختلف
فيها انظار العلماء فلا حرج على من ترجح عنده قول منها والمعتبر في الاعتماد على
احدها مجرد رجحان دليله على الباقين لا بلوغه حدا لا يبقى معه اشكال كما في نظائرها
من المسائل الفقهية الخلافية ومن حاول الوصول في هذه الابواب الى حد يزول معه
اللبس وتسكن اليه النفس بحيث لا يتخالجها وهم فقد ارتكب شططا وما اودعناه في هذه
المسئلة موجب لرجحان القول الاخير ان بقي لباب المقال مجال يقتضي في المسئلة مباحث
الاول هذا البحث كله اذا وقع الحدث في اثناء الغسل المرتب ليتحقق له اجزاء يتخللها
الحدث فلو اغتسل مرتمسا فقد لا يتاتى فيه ذلك كما لو دخل في الماء دفعة سريعة وهو
خال من الموانع الدافعة لنفوذ الماء الى ما يجب عليه غسله كالشعر والعكن في البطن وقد
يتاتى فيه ذلك فان المعتبر في الارتماس الدفعة العرفية لا الحقيقية وهي لا تنافي التراخي
القليل الذي لا ينافيها ومن ثم امكن ارتماس ذي الشعر الكثيف ونحوه مع ان الماء يصل
الى الراس ان فرض قبل باطن شعره قطعا وكذلك ورد النص بجوازه تحت المطر الغزير مع
عدم تحقق الوحدة الحقيقية فالاثناء للغسل ممكن ح فليفرض فيه الحدث ويأتي

تحذو في المختلف قيد المسئلة بفعل الترتيب وكانه يريد بفعل الترتيب ما يمكن ان يفرض في كل فرد من افراده ذلك بخلاف الارتماس كما قصده واما الشهيد رحمه الله فقد فصل في الذكرى حكمه بتفصيل لا يخلو من اشكال فقال لو كان الحدث من المرتمس فان قلنا بسقوط الترتيب حكما فان وقع بعد ملاقاة الماء جميع البدن اوجب الوضوء لا غير والا فليس له اثر وان قلنا بوجوب الترتيب الحكمي القصدي فهو كالمرتب وان قلنا بحصوله في نفسه وفسرناه بتفسير الاستبصار امكن انسحاب البحث فيه انتهى وفيه نظر من وجوه **الاول** ان البحث في وقوع الحدث في اثناء الغسل فقوله لو كان الحدث اي المبحوث عنه من المرتمس بعد ملاقاة الماء جميع البدن خروج عن المفروض لانه ح يكون قد اكمل الغسل وان لم يخرج من الماء اذ حقيقة الغسل جريان الماء لجميع البدن دفعة سواء بقي بعد ذلك في الماء ام خرج منه والامر هنا سهل **الثاني** قوله والا فليس له اثر ليس على اطلاقه بل قد يكون له اثر كما اذا وقع بعد ملاقاة الماء لبعض البدن وقبل ملاقاة الجميع فينسحب حكم البحث فيه لا ينافي ذلك كونه ارتماسا مع قصر الزمان كما في ما يجب تخليله وقد حققنا القول في ذلك في موضع آخر **الثالث** قوله وان قلنا بوجوب الترتيب القصدي الخ وهو المعنى الذي فهمه العلامة من الترتيب الحكمي تقتضي انضم قصد الترتيب الى الارتماس بغير حال النية فيه نظر لان الوحدة المعتبرة فيه باي معنى اخذت لا بد من حصولها سواء انضم اليها القصد ام لا فكما يتصور الحدث في اثنائه بالقصد يتصور بدونه وكما ينتفي بدونه ينتفي مع القصد لانه لا يوجب زيادة زمان على عدمه فان المعتبر تحقق الاتحاد على الحالين **الرابع** قوله وان قلنا بحصوله اي الترتيب في نفس الغسل وفسرناه بتفسير الاستبصار من ان معنى الترتيب الحكمي ان المرتمس اذا خرج من الماء حكم له اولا بالطهارة لرأسه ثم جانبه الايمن ثم الايسر فيكون على هذا التقدير مرتبا فيمكن انسحاب البحث فيه بنحو ما تقدم من ان حصول هذا الحكم في نفسه لا يقتضي زيادة زمان على عدمه والمعتبر في وقوع الحدث

في الاثناء انما هو اتباع الفعل بحيث يتحقق له اول وآخر ووسط ليتحقق الوقوع في اثنائه وهذه المعاني التي ذكرناها بأسرها مشتركة في معنى واحد فاما ان يثبت الحكم لجميعها او ينتفي في الجميع فالمعتبر ما اسلفناه في اول البحث **الثاني** قد استفيد من خلال الادلة الواقعة في المسئلة ان الكلام انما هو في غسل الجنابة وهو الذي صرح به اكثر الجماعة فلو كان غيره من الاغسال المكملة بالوضوء ففي انسحاب البحث وطرد الخلاف فيه نظر وقد يتمسك في بعض ادلة المسئلة بما يقتضي قطعهم بعدمه وليس بجيد فان الشهيد رحمه الله في البيان صرح بالمساواة بينهما قاطعا به في باب الجنابة والعلامة في النهاية قطع بالفرق وان غير الجنابة لا يبطل بالحدث المتخلل بل يوجب الوضوء خاصة مع حكمه بالاعادة في غسل الجنابة وفي الذكرى توقف في الالحاق وجعل طرد الخلاف ممكنا والتحقيق ان الدليل الاول والثالث من ادلة الاعادة لا يأتيان هنا لان مرجعهما الى ان انتفاء وجوب الوضوء الذي هو مقتضى حكم هذا الحدث الطارئ انما وقع من ظاهر الاجماع على انتفاء الوضوء في غسل الجنابة وهذا المعنى منتف هنا لان الوضوء يجامع هذه الاغسال فينبغي ان يعمل هذا الحدث عمله وهو ايجاب الوضوء اذ لا مانع منه اما الدليل الثاني من ادلته فيمكن سوقه هنا بان يقال ان هذا الحدث لو وقع بعد تمام الغسل نقضه فلأبعاضه اولى فيجب اعادة الغسل لانه ماس للميت وحائض واخواتها حيث لم يرتفع الحدث الخاص ولكن قد عرفت ضعف هذا الدليل وان هذا الحدث لم ينقض الغسل وانما ابطل استمرار الاباحة بالنسبة الى الحدث الاصغر فيوجب الوضوء ولا مانع منه هنا واما ادلة القول الثاني فاولها لا يأتي هنا ايضا لابتنائه على انتفاء الوضوء في غسل الجنابة واما الثاني فيمكن انسحابه بدعوى ان الحدث الاصغر لا حكم له مع الاكبر ولا تأثير بناء على ان الغسل في الجنابة كاف سواء وقع مع الجنابة حدث اصغر ام لا وكذلك الوضوء مع الغسل في غير الجنابة

مسئلة مهمة

كان سواء ذلك الحدث الموجب لهما حدث اصغر ايضا ام لا فيكون وجوده كعدمه فاذا
دفع لا يؤثر شيئا بل يبقى الامر على ما كان من غسل ووضوء بحاله ان لم يكن تقدم وقد عرفت
جوابه وبقية الادلة غير منادة **واما ادلة القول الثالث** فهي هو ادلة القائلين
الاغسال فقد ظهر انه يمكن بناء القول في هذا الفرض بكل من الاقوال وان كان القول الثالث اولى
بالقوة هنا ولكن يبتنى الخلاف هنا على مسئلة اخرى وهي ان الاحداث الموجبة للوضوء
والغسل هل هي حدث واحد اكبر لا يرتفع الا بالوضوء والغسل ام حدثان اصغر واكبر فوجب لذلك
الوضوء والغسل ثم على هذا التقدير هل الوضوء منصرف الى الاصغر والغسل الى الاكبر
ام هما معا يرفعان الحدثين على سبيل الاشتراك كل من الثلثة يحتمل وربما كان به قائل
وقد نبهوا عليه في مواضع منها هذه المسئلة **ومنها** نية الوضوء على تقدير تقديمه او تأخيره
فقد قيل انه ينوي فيه الاستباحة لانه ليس برافع للحدث الاكبر وانما الرافع له الغسل
وقيل يتخير فيهما **ومنها** اباحة ما يتوقف على الطهارة الكبرى خاصة كالصوم
ودخول المساجد وقراءة العزائم والذي قطع به الشهيد في البيان في مسئلة نية الوضوء
المضموم الى غسل الاستحاضة مع تقدمه والعلامة في المختلف توزيع الوضوء والغسل
على الحدثين وان كل واحد منهما كجزء الطهارة وهو محتمل للوجهين الاخيرين وظاهرهما
اختيار الحدثين وان كل واحد منهما علة ناقصة لرفعهما ويظهر من الذكرى اختيار التوزيع
ويؤيده اتفاقهم على جواز الصوم من منقطعة الدم اذا اغتسلت وان لم تتوضأ والحق
انه ان ثبت الاتفاق على صحة الافعال المتوقفة على رفع الاكبر بدون الوضوء فالقول
بالتوزيع متعين اذ لولاه لم يتم هذا الحكم والا فاثبات الحدثين بمجرد وجوب الطهارتين
غير واضح ولكنا علمنا يقينا تحقق الحدث بالاسباب المذكورة ووجوب الطهارتين و
ارتفاع الحدث بهما وما زاد على ذلك لا دليل عليه وتفرع على ذلك القول بالاجزاء

وغسل الجنابة

غسل الجنابة عن غيره واجزاء غيره عنه او عدمه مع اجتماعهما فانهم ادعوا ان غسل
الجنابة اقوى من غيره من حيث رفع الحدث من غير انضمام الى الوضوء وتوقف غيره في
رفعه على انضمام الوضوء فيمكن ان يقال هنا انا ان جعلنا موجب الطهارتين حدثا
واحدا توقف رفعه عليهما فهو اقوى من الجنابة لان حدث الجنابة يرتفع بالغسل خاصة و
غيره لا يرتفع الا بهما وان جعلناهما حدثين ورفعنا الاكبر بالغسل والاصغر بالوضوء
فيمكن مساواتها للجنابة من حيث ان الغسل وحده رفع الاكبر كالجنابة فيكون غير الجنابة
اقوى لايجابه حدثين وطهارتين وان جعلناهما حدثين لا يرتفعان الا بالوضوء والغسل
على سبيل الاشتراك فغير الجنابة اقوى ايضا فاطلاق كون غسل الجنابة اقوى
واطلاق كون غسل الجنابة اقوى ليس بواضح وان كان لاجزائه عنها دليل اخر
ليس هذا موضع ذكره اذا تقرر ذلك فنقول ان قلنا بتوزيع الوضوء والغسل على الحدثين
وصرف كل منهما الى ما يناسبه قوي القول بالاجزاء بالوضوء بعد الغسل بتخلل الحدث
الاصغر لانه يوجب الوضوء ويدخل مع الموجب الاخر لتماثلهما **وان قلنا** بانه
حدث واحد يوجب الوضوء والغسل احتمل عدم الاجزاء بالوضوء المتأخر لانه ليس هنا
حدث اصغر حتى يدخل معه هذا الحدث المتخلل ويحتمل قويا الاجزاء هنا ايضا لما
اسلفناه من ان المتداخل انما هو الطهارات لا الاحداث وهنا قد اجتمع عليه وضوءان
احدهما بسبب الحدث الاكبر السابق والاخر بسبب الاصغر اللاحق فيتداخلان وان
قلنا بانهما حدثان لا يرتفعان الا بالطهارتين فالوجهان ايضا من حيث اجتماع الوضوء
وكون الوضوء الاصلي له مدخل في رفع الاكبر كما ان للغسل مدخلا في رفع الاصغر كغسل
الجنابة عند مجامعة الحدث الاصغر فدخول الحدث اللاحق في الوضوء غير مناسب لانه
لا يرفع الحدث الاصغر بانفراده ولا الغسل كذلك واذا لم يدخل وجب له وضوء

البحث الثالث

آخر لزم وجوب وضوئين مع غسل فى غير معهود وغير جائز كما يظهر من الذكرى فتعين الاعادة
او نقول الجزء السابق على الحدث من الغسل قد ارتفعت رافعيته بالنسبة الى الحدث
الاصغر المرتفع به وبالوضوء وما بقى من الغسل وما معه من الوضوء ليس علة تامة فى الرفع
والاباحة بالنسبة الى هذا الحدث فلا بد لرفعه من وضوء وغسل تامين فتعين الاعادة
فقد ظهر ان للقول بالاعادة مطلقا وجها وان كان الاكتفاء بالوضوء مطلقا اقوى
والقول بعدم تاثير الاصغر مع الاكبر محتمل هنا ايضا والله اعلم **الثالث** لو كان
الحدث المتخلل لغسل الجنابة الذى هو موضع النزاع او لمطلق الغسل على الوجه الاخر
مستمرا كالسلس والبطن **فان قلنا** لا اثر له فالامر واضح وح فانما يجب الوضوء
لما تاخر منه عن الغسل خاصة لكل صلوة ويقع الغسل صحيحا وكذا ان قلنا بوجوب الوضوء
له فيتوضى بعد الغسل ويصلى ولو قلنا ببطلان الغسل من راس اشكل الحكم هنا فانه
يحتاج ان يترك الاغتسال ويتيمم للصلوة لاستلزام اعادته التسلسل والحرج او
الترجيح من غير مرجح لو حكم بصحة بعض الافراد ويحتمل الاكتفاء باتمامه هنا والوضوء
بعده ويغتفر الحدث الواقع خلاله كما يغتفر الواقع فى اثناء الوضوء هذا بالنسبة الى الصلوة
الاولى اما غيرها فيشكل الحكم فيه ايضا اذ يحتمل ان يلزمه الوضوء والغسل للصلوة
الاخرى لان قضية الدليل بطلان الغسل الاول كما يبطل الوضوء لكن اغتفر ذلك للصلوة
الواحدة فيجب اعادته للاخرى كما يجب اعادة الوضوء لها وينوى فيهما الاستباحة لا غير
ويحتمل ان يجزى هنا بالوضوء لكل صلوة لا غير الى ان يحصل ما يوجب الغسل لتحقق
الاستباحة بالنسبة الى الحدث الاكبر السابق ولم يحصل بعده ما يوجب الغسل ويشكل
بتخلل المبطل وانما اغتفر للحرج فى الصلوة الواحدة كما فى الوضوء فلا وجه للحكم بصحته
والحرج ناش من هذا القول لاختصاص صحة الغسل بالصلوة الاولى لا غير كالوضوء ويرد

البحث الرابع

ذات المحقق فى صحة الغسل بالنسبة الى الحدث الاكبر والاصغر جعله فى جملة الوضوء

على الحكم بوجوب الجمع بينهما لكل صلوة ان الغسل ان ابطلنا فاللازم اعادته لا غير
ودخول الوضوء فيه واغتفار ما يتجدد بعد ذلك كما يغتفر فى الوضوء فالواجب ح الغسل لكل صلوة
وان لم يبطل واغتفر هذا الحدث بالنسبة الى الغسل وحكم بوجوب الوضوء له فلا وجه ح
لاعادة الغسل لان الموجب لاعادته انما هو الحدث منا الجمع بينه وبين الوضوء ثانيا
على ان غسل الجنابة لا وضوء معه فاذا حكم بوجوب الوضوء لكل صلوة خاصة وح فالقول
وجوب الوضوء والغسل لكل صلوة ضعيف على ما اخترناه هذا البحث كله ساقط
والواجب الوضوء لكل صلوة خاصة مع احتمال عدم وجوب الوضوء ايضا على هذا القول
تنزيلا لغسل الجنابة منزلة الوضوء لان الوضوء داخل فيه فينزل ما يتجدد فى اثنائه
منزلة المتخلل فى اثناء الوضوء فلا يجب له الوضوء ثانيا وهذا احتمال وجيه مثله ياتى فى المتخلل
بين الغسل والصلوة على هذا القول وعلى القول بان التخلل فى اثناء الغسل لا اثر له فانه يحتمل
عليهما ان لا يجب الوضوء للمتجدد بعد الغسل وقبل الصلوة كالمتجدد بعد الوضوء لان غسل
الجنابة منزل منزلة الوضوء وزيادة بالنسبة الى الحدث الاصغر فكما يكتفى بوضوء واحد
لكل صلوة فكذا ما قام مقامه وح فيكفى الغسل للصلوة الاولى ثم يتوضى لكل صلوة
من الباقيات فوجه وجوب الوضوء للصلوة الاولى ايضا ان الاصل فى الحدث الاصغر
ان يوجب الوضوء لكن تخلف ذلك فى الواقع فى اثناء الوضوء وبعده بالنص فيبقى الباقى
والحاق ما يقوم مقامه فيما خالف الاصل قياس لا نقول به فيجب الوضوء لكل صلوة مضافا
الى الغسل **الرابع** لو وقع الحدث بعد الغسل وقبل الوضوء المكمل له امكن طرد
الخلاف ايضا بناء على القول باتحاد الحدث وبتعدده مع اشتراك الطهارتين فى
دفعهما على الاجتماع والتفريق بما تقدم وعدم تاثير الاصغر والحاق بالاجزاء بالوضوء
هنا ويظهر من القائلين بالحاق القسم الثانى بالاول عدم الالحاق هنا ولو كان قد قدم

الوضوء فالحدث اللاحق للغسل لا اثر له في الابطال قطعا لارتفاع الحدث قبله ولو تخلل
الحدث بين الوضوء المتقدم والغسل المتاخر تخلله بين الغسل المتقدم والوضوء المتاخر
لكن هنا يتخير بين اعادة الوضوء قبل الغسل او بعده **الخامس** حيث حكم بوجوب الوضوء
للحدث المتخلل للغسل سواء كان غسل الجنابة ام غيرها توضى بعده فان كان لم يتوضى
قبله حيث يجامعه فالامر بحاله والا اعاد الوضوء ولو اراد الوضوء في اثناء الغسل
صح ايضا لعدم اشتراط الموالاة في الغسل والنية للوضوء بحالها كيف وقعه على الاصح
القولين ولو كان غسل الجنابة فلا اشكال في جواز نية رفع الحدث بالوضوء المتخلل
في اثنائه ايضا لانه يرفع حدثه الموجب له وبناء على كلام من اراد نفي الوضوء
المتقدم على الغسل انه ينوي به الاستباحة لعدم ارتفاع
الحدث عدم الجواز هنا ايضا لكن لاقائل به هنا
لان من اراد نفي من لا يوجب
الوضوء هنا والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرف يوم الجمعة على سائر الاوقات وفضل صلوتها على جميع الصلوات
وخصها بالحث عليها في محكم الايات والصلوة على اشرف النفوس الطاهرات وعلى اله
واصحابه وازواجه الزاكيات **وبعد** فهذه جملة تشتمل على بيان حكم صلوة الجمعة
في هذا الزمان الذي قد مني فيه بالبلية اهل الايمان وخذلهم ببغيه وحسده الشيطان
حتى هدموا اعظم قواعد الدين بالشبهة لا بالبرهان وها انا محقق لموضع الخلاف فيها
ومرشد الى ما هو الحق من وجوبها ومؤيد بالدليل الواضح والبرهان اللائح لمن اخرج

وتقبله من ودبعه التقليد للاسلاف وسلك سبيل الحق بالانصاف وفقنا الله تعالى الى
امتثال امره والوقوف معه فانه اولى من نجا فمستمد امر الله التوفيق والالهام للحق
فانه به حقيق فاقول اتفق علماء الاسلام في جميع الاعصار وسائر الامصار والانظار
على وجوب صلوة الجمعة على الاعيان في الجملة وانما اختلفوا في بعض شروطها وسياتي تحقيق
الكلام في موضع الخلاف ان شاء الله تعالى ومع ذلك فالحث على فعلها والامر به
بضروب التاكيد في الكتاب والسنة لا يوجد مثله في فريضة البتة وسنورد عليك جملة منه
ثم ان الاصحاب اتفقوا على وجوبها عينا مع حضور الامام او نائبه الخاص وانما اختلفوا
فيه في حال الغيبة وعدم وجود الماذون له فيها على الخصوص فذهب الاكثر حتى كاد
ان يكون اجماعا او هو اجماع على قاعدتهم المشهورة من ان المخالف اذا كان معلوم
النسب لا يقدح فيه الى وجوبها ايضا مع اجتماع باقي الشرائط غير اذن الامام وهم
بين مطلق للوجوب كما ذكرناه وبين مصرح بعدم اعتبار شرط الامام او من نصبه
وربما ذهب بعضهم الى اشتراطها بحضور الفقيه لانه هو نائب الامام على العموم
والا لم يصح وذهب قوم الى عدم شرعيتها اصلا حال الغيبة مطلقا والذي نعتمده
من هذه الاقوال ونختاره وندين الله تعالى به هو المذهب الاول ولنا عليه وجوه من
الادلة **الاول** قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة
فاسعوا الى ذكر الله الاية اجمع المفسرون على ان المراد بالذكر المامور بالسعي اليه في
الاية صلوة الجمعة او خطبتها فكل من تناوله اسم الايمان مامور بالسعي اليها واستماع
خطبتها وفعلها وترك كلما اشتغل عنها فمن ادعى خروج بعض المؤمنين من هذا
الامر فعليه الدليل وفي الاية مع الامر الدال على الوجوب من ضروب التاكيد وانواع
الحث ما لا يقتضي تفصيله المقام ولا يخفى على من تامله من اولي الافهام ولنا

سماها الله تعالى ذكرا وامر بها في هذه السورة وندب الى قرائتها في صلوة الجمعة بل قيل
انه اوجبها ليتذكر السامعون مواقع الامر وموارد الفضل عقيبه في السورة التي
بعدها التي يذكر فيها المنافقين بالنهي عن تركها والاهمال لها والاشتغال عنها
بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله و
من يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون وندب الى قرائة هذه السورة فيها ايضا لذلك
تاكيدا للتذكير بهذا الفرض لكبيرة مثل هذا لا يوجد في غيره من الفروض مع ان
الاوامر بها مطلقة مجملة غالبا خالية من هذا التاكيد والتصريح بالخصوص حتى القضاء
التي هي افضل الطاعات بعد الايمان لا يقال الامر بالسعي في الاية معلق على النداء
لها وهو الاذان ولا مطلق واللازم المشروط عدم عند عدم شرطه فيلزم عدم الامر بها على
تقدير عدم الاذان سلمنا لكن الامر بالسعي اليها مغاير للامر بفعلها ضرورة انها
غيرها فلا يدل على المدعى سلمنا لكن المحققون على ان الامر لا يدل على التكرار فيحصل
الامتثال بفعلها مرة واحدة لانا نقول اذا ثبت بالامر اصل الوجوب حصل المطلوب لاجماع
المسلمين قاطبة فضلا عن الاصحاب على ان الوجوب غير مقيد بالاذان وانما
علقه على الاذان حثا على فعله لها حتى ذهب بعضهم الى وجوبه لها لذلك وكذا القول
في تعليق الامر بالسعي فانه امر بمقدماتها على ابلغ وجه واذا وجب السعي اليها وجبت
هي ايضا كذلك اذ لا يحسن الامر بالسعي اليها وايجاب مع عدم ايجابها ولاجماع المسلمين
على عدم وجوبه بدونها كما اجمعوا على انه متى وجبت تكرارها في كل وقت من اوقاتها
على الوجه المقرر ما بقي التكليف بها كغيرها من الصلوات اليومية والعبادات الواجبة
مع ورود الاوامر بها مطلقة كذلك والاوامر المطلقة وان لم تدل على التكرار
لم تدل على الوحدة فيبقى اثبات التكرار حاصلا من خارج بالاجماع وغيره من النصوص

في صلوة الجمعة

وسنتلوا عليك منها ما يدل على التكرار صريحا لا يقال الامر المذكور بها مترتب على
النداء والنداء متوقف على الامر بها للقطع بانها لو لم تكن مشروعة لم يصح الاذان
لها فالاستدلال على مشروعيتها بالامر المذكور دوري سلمنا لكن الامر بها اذا كان معلقا
على النداء وهو الاذان وهو لا يشرع لها الا اذا كانوا ماموا بها ولا يؤمر بها
الا اذا اجتمعت شرائطها فلا يصح الاستدلال على مشروعيتها مطلقا بالاية لانا نقول
مقتضى الاية ان الامر بالسعي معلق على مطلق النداء للصلوة الصالح لجميع افراده
وخروج بعض الافراد بدليل خارج واشتراط بعض الشرائط فيه لا ينافي اصل الدلالة
فكلما لا يدل دليل على خروجه فالاية متناولة له وبه يحصل المطلوب ويمكن دفعه
بوجه اخر وهو ان المعلق على النداء هو الامر بها الدال على الوجوب والاذان غير
متوقف على الوجوب بل على اصل المشروعية فيرجع الامر الى ان الوجوب متوقف
على الاذان والاذان متوقف على المشروعية اعم من الوجوب فلا دور وايضا
فان النداء المعلق عليه الامر هو النداء للصلوة يوم الجمعة اعم من كونها اربع ركعات
وهي الظهر المعهودة او ركعتين وهي الجمعة ولا شبهة في مشروعية النداء للصلوة يوم
الجمعة مطلقا وحيث يناديها يجب السعي الى ذكر الله وهو صلوة الجمعة او سماع
خطبتها المقتضى لوجوبها وكانه قال اذا نودي للصلوة عند الزوال يوم الجمعة فصلوا
الجمعة او فاسعوا الى صلوة الجمعة وصلوها وهذا واضح الدلالة لا اشكال فيه ولعله
السر في قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله ولم يقل فاسعوا اليها لئلا يلزم الاشكال
المتقدم لا يقال ان مطلق النداء لها غير مراد في الامر بالسعي عنده بل يحتمل ان يراد
به نداء خاص وهو حال وجود الامام وقرينة الخصوص الامر بالسعي الدال على
الوجوب لان الاصحاب لا يقولون به عينا حال الغيبة بل غايتهم القول بالوجوب

التخييري ومن ثم عبر اكثرهم بالاستحباب والجواز كما سيأتي البحث فيه لانا نقول لا شك ان النداء المامور بالسعي معه مطلق شامل باطلاقه لجميع الازمان التي من جملتها زمان الغيبة فيدل باطلاقه على الوجوب المضيق والوجوب التخييري الذي ادعاه متاخروا الاصحاب ستعرف ضعف مبناه ان شاء الله ولكن على تقدير تسليمه يمكن ان يقال ان الامر بالسعي المقتضي للوجوب لا ينافيه لان الوجوب التخييري داخل في مطلق الوجوب الذي يدل عليه الامر وفرد من افراده فان الامر لا يدل على وجوب خاص بل على مطلقه الشامل للعيني المضيق والتخييري والكفائي وغيرها وان كان اطلاقه على الفرد الاول منها اظهر وتخصيص كل منها في مورده بدليل خارج عن اصل الامر الدال على ماهية الوجوب الكلية كما لا يخفى لا يقال الامر بالسعي على تقدير النداء المذكور ليس عاما بحيث يتناول جميع المكلفين للاجماع على ان الوجوب مشروط بشرائط خاصة كالعدد والجماعة وغيرهما واذا كان مشروطا بشرائط غير معينة في الاية كانت مجملة بالنسبة الى الدلالة على الوجوب المتنازع فلا يثبت بها المطلوب لانا نقول مقتضى الامر المذكور واطلاقه يدل على وجوبه على كل مؤمن ويبقى دلالة باقي الشروط من خارج فكل شرط يدل عليه دليل صالح به ويكون مقيدا لهذا الامر المطلق وما لا يدل عليه دليل صالح تبقى دلالة هذه الاية على اصل الوجوب ثابتة مطلقا وتحقيق الكلام في الشرط المتنازع فيه سيتبين فساد مبناه ان شاء الله تعالى **الثاني** الاخبار المتناولة بعمومها لموضع النزاع وهي كثيرة جدا فمنها قول النبي صلى الله عليه واله الجمعة حق واجب على كل مسلم الا اربعة عبد مملوك وامراة او صبي او مريض ومنها صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال فرض الله على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد

والمراة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين ومنها صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال ان الله تعالى فرض في كل سبعة ايام خمسا وثلثين صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمراة والصبي ومنها صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد وان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المراة والمملوك والمسافر والمريض والصبي ومنها صحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة يعني الجمعة لان مطلق الجماعة لا يشترط فيها العدد المخصوص ومنها صحيحة ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن اناس في قرية هل يصلون جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن لهم من يخطب ومنها صحيحة الفضل بن عبد الملك قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة نفر وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين ومنها صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليهما السلام قال من ترك الجمعة ثلث جمع متوالية طبع الله على قلبه وفي معناها عن النبي صلى الله عليه واله اخبار كثيرة منها قوله صلى الله عليه واله من ترك ثلث جمع تهاونا بها طبع الله على قلبه وفي حديث اخر من ترك ثلث جمع متعمدا من غير علة ختم الله على قلبه بخاتم النفاق وقوله صلى الله عليه واله لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات او ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين **ومنها** صحيحة زرارة قال حثنا ابو عبد الله عليه السلام على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان ناتيه فقلت نغدو عليك قال انما عنيت عندكم فهذه الاخبار الصحيحة الطريق الواضحة الدلالة التي لا يشوبها شك ولا يحوم حولها شبهة من طرق اهل البيت عليهم السلام في الامر بصلوة الجمعة والحث عليها وايجابها

على كل مسلم هذا ما اشتملنا والتوعد على تركها بالطبع على القلب الذي هو علامة الكفر و
العياذ بالله تعالى كما سمعت نقله فيما الى في كتابه العزيز وتركنا ذكر غيرها من الاخبار المتو
وغيرها حسما لمادة النزاع ودفعا للشبهة العارضة في الطريق وليس في هذه الاخبار
مع كثرتها تعرض لشرط الامام ولا من نصبه ولا لاشتراط حضوره في ايجاب هذه الفريضة
المعظمة فكيف يسع المسلم الذي يخاف الله تعالى اذا سمع مواقع امر الله ورسوله وائمته
عليهم السلام بهذه الفريضة وايجابها على كل مسلم ان يقصر في امرها ويهملها الى غيرها ويتعلل
بخلاف بعض العلماء فيها وامر الله تعالى ورسوله وخاصته عليهم السلام احق ومراعاته اولى
فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ولعمري لقد اصابهم
الامر الاول فليرتقبوا الثاني ان لم يعف الله تعالى ويسامح نسأل الله تعالى العفو
والرحمة وقد تحصل من هذين الدليلين ان من كان مؤمنا فقد دخل تحت نداء الله
تعالى وامره في الاية الكريمة بهذه الفريضة العظيمة ونهيه عن الالتهاء عنها ومن كان
مسلما فقد دخل تحت قول النبي صلى الله عليه وآله وقول الائمة عليهم السلام انها واجبة
على كل مسلم ومن كان عاقلا فقد دخل تحت تهديد قوله تعالى ومن يفعل ذلك
يعني الالتهاء عنها فاولئك هم الخاسرون وقولهم عليهم السلام من تركها على ذلك الوجه
طبع الله على قلبه لان من موضوعة لمن يعقل ان لم تكن اعم فاختر لنفسك من هذه الثلاث
وانتسب الى اسم من هذه الاسماء اعني الايمان والاسلام او العقل وادخل تحت مقتضاها
او الخروج منها رابعا وان شئت نعوذ بالله من قبح الزلة وسنة الغفلة لا يقال لا
دلالة في هذه الاخبار مطلقة لانها في اشتراطها بحضور الامام او من نصبه كما لا
في اشتراطها في الشرائط المعتبرة في الجمعة غيرها ذكر فيها واذا ورد دليل مقيد بها
ذكر وجب الجمع بينها بحمل المطلق على المقيد وسيأتي الدلالة على اشتراط اذن الامام

في الوجوب في الحديث الاخير بقوله هو واجبة فانه يجوز استناد الوجوب فيه الى اذن الامام
لزرارة ومثله موثقة زرارة عن عبد الملك عن الباقر عليه السلام قال مثلك يهلك
ولم يصل فريضة فرضها الله تعالى قلت كيف اصنع قال صلوا جماعة يعني صلوة
الجمعة وقد نبه العلامة في نهايته على ذلك بقوله لما اذن لزرارة وعبد الملك جاز
لوجود المقتضي وهو اذن الامام لانا نقول مقتضى القواعد الاصولية وجوب اجراء
هذه الادلة على اطلاقها والعمل بموجبها لانها من وجوب هذه الصلوة على كل مسلم
الا ما اخرجته الاخبار او دل على اخراجه دليل خارج ودلالة شرطية حضور الامام
او من نصبه مطلقا غير متحققة كما سنبينه ان شاء الله تعالى فيجب العمل باطلاق هذه الادلة
القاطعة الى ان يوجد المقيد واما دعوى اذن الصادقين عليهما السلام لزرارة وعبد الملك
في الخبر ففيه ان المعتبر عند القائل بهذا الشرط كون امام الجمعة الامام او من نصبه
وليس في الخبر ان الامام عليه السلام نصب احد الرجلين اماما لصلوة الجمعة وانما امرهما
بصلوتها اعم من فعلهما لها امامين ومؤتمين وليس في الخبر زيادة على غيره من
الاوامر الواقعة بها من الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام لسائر
المكلفين فان كان هذا كافيا في الاذن فلتكن تلك الاوامر كافية ويكون كل مكلف
جامعا لشرائط الامامة ماذونا فيها منهم وكل مكلف مطلقا ماذونا في فعلها ولو
بالايتمام بغيره كما يقتضيه الاطلاق اذ لا فرق في الشرع بين الامر الخاص والعام
من حيث العمل بمقتضاه وذلك هو الملحظ وايضا فامرهما عليهما السلام للرجلين ورد بطريق
يشمل الرجلين وغيرهما من المكلفين او من المؤمنين كقوله صلوا جماعة وقول زرارة
حثنا ابو عبد الله عليه السلام على صلوة الجمعة وقوله انما عنيت عندكم من غير فرق
بين المخاطبين وغيرهما الا في قوله عليه السلام مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله

وذلك مما يرجع عن موضع الدلالة وعلى تقدير اختصاص المخاطبين فظاهر وانه زرارة
انهم كانوا يحضرون عليه السلام جماعة ولم يعين احدا منهم للامامة ولا خصه بالامر والحث
وحمل ضمير الجمع في كلام زرارة على التعظيم لا يناسب المقام ولا تقتضيه بلاغة الامام فان
ضمير الجمع وقع من السائل والمسئول على وجه ظاهر في تحقق الجمع كما لا يخفى **الثالث**
استصحاب الحكم السابق فان وجوب الجمعة حال حضور الامام او نائبه ثابت باجماع
المسلمين في الجملة فيستصحب الى زمان الغيبة وان فقد الشرط المدعى الى ان يحصل
الدليل الناقل عن ذلك الحكم وهو منتف على ما نحققه ان شاء الله تعالى ولو تحقق
الاجماع على هذه الطريقة امكن انبناؤه على قاعدة الاصحاب حيث لا يقدح عندهم
مخالفة معلوم النسب واقاموا المشهور مقامه على ما عهد منهم وصرح به الشهيد في
مقدمات الذكرى وان كنا نحن لا نرتضيه لكن ذكرناه على وجه الالزام للخصم لانه
معتمده في اكثر مباحثه وسيما ان المخالف في الباب آحاد قليلة معلومة لا يؤثر في
في المدعى المشهور لا يقال اللازم استصحابه انما هو الوجوب حال الحضور وما في معناه
اعني الوجوب المقيد به لا مطلق الوجوب فلا يتم استصحابه حال الغيبة لانا نقول
لا نسلم ان الوجوب الثابت حال الحضور وما في معناه مقيد به بل هو ثابت في ذلك
وهو ظرف فيه من غير ان يتقيد به كما في الازمان التي تثبت فيها الاحكام ويحكم
باستصحابها بعدها نعم قد ينازع في تحقق الاجماع في حال الغيبة استصحابا له حال
الحضور نظرا الى تصريح بعضهم بان الاجماع مقيد به وسيأتي الكلام فيه وفي
جوابه لا يقال هذه الادلة الثلاثة تستلزم وجوبها عينا بمعنى عدم اجزاء الظهر
عنها مع امكان فعلها والاصحاب لا يقولون به بل غاية الموجب لها ان يجعل الوجوب
حال الغيبة تخييريا بينها وبين الظهر وان كان يقولوا انها افضل الفردين لتواتر

على

على التخيير كما صرح به جماعة منهم فما يدل عليه الادلة لا يقولون به وما يقولون به
لا يدل عليه الدليل لانا نقول ما ذكرتم من دلالتها على الوجوب العيني ظاهر وعزو
ان المتأخرين من الاصحاب او اكثرهم لا جميع الاصحاب كما قيل يعرضون عنه وانما
وربما ادعى بعضهم الاجماع على خلافه وان كان دون اثبات الاجماع وحجيته على
هذا الوجه خرط القتاد فانا بعد الاستقصاء التام والتتبع الحاذق لم نقف على دليل
صالح يدل على ان الوجوب المذكور تخييري ولا ادعاه متتبع وانما مرجع حجتهم الى
دعوى الاجماع عليه فان تم فهو الحجة والا فلا وسنتلو عليك من كلام السابقين
من الاصحاب ما يدلك على فساد هذه الدعوى وتصريح بعضهم بان الوجوب متعين مطلقا
ثم على تقدير القول بكون الوجوب تخييريا حال الغيبة يمكن الجواب عن السؤال بان
نقول ان الادلة المذكورة انما دلت على الوجوب المطلق في الجملة الصالح للكون
عينيا وتخييريا وغيرهما من افراده وان كان الفرد المتعين منها اظهر في الارادة
الا انه لا يمنع من ارادة غيره حيث يدل عليه الدليل ولما امكن حمل الوجوب على
المتعين مع حضور الامام وما في معناه حمل عليه لانه الفرد الاظهر ولما تعذر
حمله عليه حال الغيبة بواسطة ما قيل من الاجماع المدعى على خلافه صرف الى التخييري
لانه بعض افراده وربما استأنس بعض الاصحاب للوجوب التخييري بظاهر روايتي
زرارة وعبد الملك السابقتين حيث قال زرارة حثنا ابو عبد الله عليه السلام
في الجمعة وقوله عليه السلام مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله عليك فان هذا
الكلام يشعر بان الرجلين كانا متهاونين بالجمعة مع انهما من اجلاء الاصحاب وفقهاء
اصحابه ولم يقع منه عليه السلام عليهما انكار شديد بل حثهما على فعلها فدل ذلك على
ان الوجوب ليس عينيا والا لانكر عليهما تركها كمال الانكار نعم استفيد من حثه

قوله

والمتواترة اختلفوا فی الفاظ ترکناها لا مدخل لها فی هذا الباب وامثال ذلک عن النبی
والائمة علیهم السلام کثیرة دالة علی ایجابها والحث علیها ولو لم یکن فی الباب الا الآیة الشریفة
فی سورة الجمعة لکان ذلک کافیا لاولی الابصار شافیا عند ذوی الاعتبار **الرابع**
التمسک باصالة الجواز فانا لم نجد علی التحریم دلیلا اصالحا کما سنبینه فالاصل جواز
هذا الفعل بالمعنی الاعم المقابل للتحریم الشامل لما عدا الحرام من الاقسام الخمسة ثم الاباحة
من الاربعة الباقیة منفیة بالاجماع علی ان العبادة لا یکون متساویة الطرفین وکذا
الکراهة بمعنی مرجوحیة احد الطرفین مطلقا من غیر منع من النقیض وان امکن المکروه
فی العبادة بمعنی اخر فیبقی فی مدلول هذا الاصل الوجوب والاستحباب فالثابت هنا احدهما
لکن الاستحباب منفی ایضا بالاجماع علی انها لا تقع مستحبة بالمعنی المتعارف بل متی شرعت
وجبت فانحصر الجواز فی الوجوب وهو المطلوب واصل هذا الدلیل مجردا عن الترویج
ذکره الشهید فی شرح الارشاد فقال بعد ذکر الادلة من الطرفین والمعتمد فی
ذلک اصالة الجواز وعموم الآیة وعدم دلیل مانع واعترض علیه بان اصالة الجواز
لا یستدل بها علی فعل شیء من العبادات اذ کون الفعل قربة وواجبا بحیث یتعبد به
توقیفی یحتاج الی اذن الشارع وبدونه یکون بدعة وعدم الدلیل المانع لا یقتضی الجواز
اذ لا بد من کون المجوز موجودا وانت اذا تاملت فیما ذکرناه من توجیه الاستدلال
یظهر علیک جواب هذا الایراد فان الجواز المطلوب هنا لما کان فی مقابلة التحریم بناء
علی ان الاصل فی هذه الافعال ونظائرها هل هو الجواز او التحریم وان المرجح هو الجواز
فالثابت هنا ما قابل التحریم وهو یشمل الاحکام الاربعة وان ارید بعضها کما قررناه
وهذا هو الوجه المسوغ لها والتوقیف علیها بخصوصها متحقق فی الکتاب والسنة وانما
وقع الاشتباه فی هذا الفعل المخصوص المضبوط شرعا هل هو الان جائز ام حرام

فاصالة الجواز نافعة فی اثباته لا یقال لا یتم الحکم علیها بالجواز الا بمعونة النقل من
الکتاب والسنة ومعه یستغنی عنها فلا وجه لافرادها بالدلالة فیرجع الامر الی ان
العبادات لا تثبت بها الا انا نقول المدعی الثابت بهذه الاصالة اصل الجواز المقابل
للتحریم والاستدلال به عقلی لا یتوقف من هذه الجهة علی الدلیل النقلی الدال علی التوقیف
علی کمیتها وکیفیتها فتحقق الاستغناء من هذه الحیثیة وان توقف بعد اثبات جوازها علی
امر اخر کان اثبات شرعیتها ایضا بالدلیل النقلی لا یقدح فیه توقفها بعد اثباته علی
تحقیق شرائطها واحکامها بدلیل اخر ولم یستقل دلیل اصل المشروعیة بالدلالة علی تمام ما یعتبر فیها
شرعا وجملة الامر ان الغرض من ادلة المشروعیة نفی القول بالتحریم لا تحقیق الحال فی
تقریرها شرعا وتبیین شروطها وکیفیتها واحکامها بل یتوقف بعد اثبات المشروعیة
علی ادلة اخری علی هذه الاشیاء من غیر منافاة بین الامرین ولا استغناء ببعضها عن
بعض **الخامس** ان القول بالوجوب علی هذا الوجه قول اکثر المسلمین لا یخرج
منه الا الشاذ النادر من اصحابنا علی وجه لا یقدح فی تحقق دعوی انه اجماع او
یکاد فان جملة مذاهب المسلمین ممن یخالفنا یقولون بذلک ما غیر الحنفیة فقط لانهم
لا یعتبرون فی وجوبها اذن الامام واما الحنفیة فانهم وان شرطوا اذنه لکنهم
یقولون انه مع تعذره اذنه یسقط اعتباره ویجب فعلها جامعا باقی الشرائط واما اصحابنا
فهم عن کثرتهم وکثرة مصنفیهم واختلاف طبقاتهم لا ینقل القول بالمنع من قبلهم
الا عن المرتضی فی المسائل المیافارقیات ومع ذلک کلامه لیس بصریح فیه بل ظاهره
ذلک کما اعترف به جمیع من نقل ذلک عنه ومثل هذا القول الشنیع المخالف لجمهور
المسلمین وصریح الکتاب والسنة لا ینبغی اثباته ونسبته لمثل هذا الفاضل بمجرد الظهور
بل لا بد فیه من التحقیق وانما کان ظاهره ذلک من غیر تحقیق لان السائل لما ساله عن

صلوة الجمعة هل يجوز خلف المؤالف والمخالف جميعا اجاب بما هذا لفظه لا جمعة الا مع امام
عادل ومن نصبه الامام فالحكم على ظاهر هذه العبارة واضح وهو مع ذلك تحتمل
خلاف ظاهرها من وجهين **احدهما** حمل النفي الموجه الى الماهية الى نفي الكمال كما هو واقع
كثيرا في الكتاب والسنة ويؤيد هذا الوجه انه قال في كتاب الفقه الملكي والاحوط ان
لا يصلى الجمعة الا باذن السلطان وامام الزمان لانها اذا صليت على هذا الوجه انعقدت
وجازت بالاجماع واذا لم يكن فيها اذن السلطان لم يقطع على صحتها واجزائها هذا
لفظه وهو ظاهر في ان اذن الامام معتبر اعتبار كمال واحتياط لا تعين **وثانيهما**
حمل المنع من الصلوة بدون اذن الامام العادل مع امكان اذنه لا مطلقا كما هي عادة
الاصحاب على ما ستقف عليه انشاء الله من عباراتهم فانهم يطلقون اشتراط اذنه في
الوجوب ثم يجوزون فعلها حال الغيبة بدون اذنه مريدين بالاشتراط على تقدير امكانه ويؤيد
هذا الحمل الكلام المرتضى على الخصوص قوله في الكتاب المذكور سابقا والاحوط
ان لا تصلى الجمعة الا باذن السلطان الخ لان اذنه انما يكون احوط مع امكانها
لا مطلقا بل الاحتياط مع تعذرها في الصلوة بدونها امتثالا لعموم الامر من الكتاب
والسنة وغيرهما من الادلة ومع قيام الاحتمال يسقط القول بنسبته الى المرتضى
على التحقيق وان كان ظاهر ذلك نعم صرح به تلميذه سلار وبعده ابن ادريس فهذان
الرجلان عمدة القول بسقوطها حال الغيبة وربما مال العلامة في بعض كتبه الى
هذا القول لكنه صرح بخلافه في غيره خصوصا المختلف وهو اخر ما صنفه من الكتب
الفقهية في هذا الباب ولا يخفى عليك حال قول يخص من بين المسلمين بهذين الرجلين
مع معارضة الكتاب والسنة لهما على الوجه الذي بيناه وقد ظهر بذلك ضعف القول
بسقوطها حال الغيبة مطلقا بل بطلانه وبقي الكلام مع القول الثاني الذي اشترط

في جوازها الفقيه وما ذكرناه من الادلة كاف في ضعف القولين معا ولكن تحقيق
المقام يتوقف على تخصيصهما بالكلام فلنشرع الان فيه بعون الله تعالى **الكلام**
على القول الثاني وهو وجوب الصلوة المذكورة حال الغيبة لكن بشرط حضور الفقيه
الجامع لشرائط الفتوى والا لم تشرع اعلم ان هذا القول لم يصرح به احد من فقهائنا على
وجه اليقين وانما هو ظاهر عبارة العلامة جمال الدين في التذكرة والنهاية والشهيد
في الدروس واللمعة لا غير وفي باقي كتبهما وافقا غيرهما من المجوزين من غير الاطلاق و
سننقل عليك عباراتهما في ذلك ونبين عدم دلالتها على الشرط بل عدم موافقة دليلهما
لظاهرها فقولهما بذلك غير متيقن ولكن المحقق المرحوم الشيخ علي قدس سره اعتنى بهذا
القول وتوجيهه وادعى اجماع القائلين بشرعيتها عليه والاصل في هذا القول ان
اذن الامام معتبر فيها فمع حضوره يعتبر حضوره او نائبه ومع غيبته تقوم الفقيه
المذكور مقامه لانه نائبه على العموم وجملة ما ذكروه من الدليل على هذا الشرط امور
ثلاثة **الاول** ان النبي صلى الله عليه وآله كان يعين لامامة الجمعة وكذا الخلفاء
بعده كما يعين للقضاء وكما لا يصح ان ينصب الانسان نفسه قاضيا من دون اذن الامام فكذا
امام الجمعة قالوا وليس هذا قياسا بل استدلالا بالعمل المستمر في الاعصار فمخالفته
خرق الاجماع **الثاني** رواية محمد بن مسلم قال لا تجب الجمعة على اقل من سبعة الامام
وقاضيه ومدعي حقا ومدعى عليه وشاهدان ومن يضرب الحدود بين يدي الامام
وفيه دلالة على اشتراط الامام حيث جعله احد السبعة **الثالث** انه اجماع كما
نقله جماعة من الاصحاب منهم المحقق نجم الدين بن سعيد في المعتبر والعلامة جمال
الدين ابن المطهر في التذكرة والنهاية والشهيد في الذكرى والاجماع المنقول بخبر الواحد
حجة فكيف بنقل هؤلاء الاعيان والجواب عن الاصل المذكور انه لو تم لزمهم القول بكون

وجوبها مع الغيبة عينيا على عدم وجوبها مع الامام ونائبه الخاص قضية لوجود الشرط والمتاخرون لا يقولون به بل يجعلونها حال الغيبة مطلقا مستحبة عينا واجبة تخييرا الا انها افضل الفردين الواجبين على التخيير فهي مستحبة عينا واجبة تخييرا فما يقتضيه دليلهم لا يقولون به وما يقولون به لا يقتضيه دليلهم وايضا فانهم يشترطون في هذه الحالة بعدم وجود شرط الوجوب الذي هو الامام او نائبه كما سنحكيه من الفاظهم فلا فرق ح بين وجود الفقيه وعدمه حيث لا يوجد هذا الشرط بل اما ان يحكموا بوجوبها نظرا الى ان الشرط المذكور انما يعتبر مع امكانه لا مطلقا او يحكموا بعدم مشروعيتها التفاتا الى فقد الشرط لا ثالث نختار الاول وهو حصول الشرط بحضور الفقيه لكن الوجوب العيني منفي بالاجماع كما سند عينه فقلنا بالوجوب التخييري حينئذ للدليل على الوجوب ولم يمكن القول بالاول لانا نقول قد اعترفتم في كل امكم بفقد الشرط في هذه الحالة كما سنحكيه عنكم وهو خلاف ما التزمتموه هنا ودعوى الاجماع المذكور سنبين فساده ان شاء الله تعالى والجواب عن الامر الاول مع تسليم اطراده في جميع الائمة منع دلالته على الشرطية بل هو اعم منها والعام لا يدل على الخاص والظاهر ان تعيين الائمة انما هو لحسم مادة النزاع في هذه المرتبة ورد الناس اليه بغير تردد واعتمادهم على تقليده بغير ريبة واستحقاقه من بيت المال لنهم وافر من حيث قيامه بهذه الوظيفة الكبيرة من اركان الدين ويؤيد ذلك انهم كانوا يعينون لامامة الصلوة اليومية ايضا وللاذان وغيرهما من الوظائف الدينية مع عدم اشتراطها باذن الامام باجماع المسلمين ولم يزل الامر مستمرا في نصب الائمة للصلوات الخمس والاذان وغيرهما ايضا من عهد النبي صلى الله عليه وآله الى يومنا هذا من الخلفاء والسلاطين وائمة العدل والجور كان ذلك لما ذكرناه من الوجه لا لجهة الاشتراط من وجوه **احدها** ضعف الخبر

ولم يمكن

[illegible]

فان في طريقه الحكم بن مسكين وهو مجهول لم يذكره احد من علماء الرجال المعتمدين ولم ينصوا عليه بتوثيق ولا ضده وما هذا شانه يرد الحديث لاجله لان ادنى مراتب قوله ان يكون حسنا او موثقا ان لم يكن صحيحا واشتهر بين الاصحاب على وجه العمل بمضمونه بحيث يجبر ضعفه ممنوع فان مدلوله لا يقول به احد وعدده لا يقول به الاكثر ومن العجب هنا قول الشهيد رحمه الله في الذكرى اعتذارا عن عدم نص الاصحاب على الحكم بجرح ولا مدح بان الكشي ذكره في كتابه ولم يتعرض له بذم فان مجرد ذكر الكشي له لا يوجب قبولا له بعد ذكره في كتابه المقبول وغيره بل لو ذكره بهذه الحالة جميع المصنفين ومن هو اجل من الكشي لم يفد ذلك قبوله فكيف بمثل الكشي الذي يشتمل كتابه على اغاليط من جرح لغير مجروح بروايات ضعيفة ومدح لغيره كذلك كما نبه عليه جماعة من علماء اهل هذا الفن والغرض من وضعه ليس هو معرفة التوثيق وضده كعادة غيره من الكتب بل غرضه ذكر الرجل وما ورد فيه من مدح وجرح وعلى الناظر طلب الحكم وحيث لا يقف على شيء من احواله يقتصر على ما ذكره كما يعلم ذلك من تامل الكتاب ومع هذا فانى كيف يجعل مجرد ذكره له موجبا لقبول روايته ما هذا الا عجيب من مثل هذا المحقق المنقب **وثانيها** ان الخبر متروك الظاهر لان مقتضى ظاهره ان الجمعة لا تنعقد الا باجتماع الامام وقاضيه والمتداعيين والشاهدين والحداد واجتماع هؤلاء ليس شرطا اجماعا وانما الخلاف في خصوص احدهم وهو الامام فما يدل عليه الخبر لا يقول به احد وما يستدل به منه لا يدل عليه بخصوصه فان قيل خصوص غيره خرج بالاجماع فيكون هو المخصص لمدلول الخبر فيبقى دلالته على ما لا اجماع فيه باقية قلنا يكفي في اطراحه ووهنه مع ضعفه مخالفته اكثر مدلوله لاجماع المسلمين وما الذي يضطرنا الى العمل ببقيته مع هذه الحال العجيبة **وثالثها** ان مدلوله من حيث العدد والسبعة متروك ايضا

بعض من

ومعاض بالاخبار الصحيحة الدالة على اعتبار الخمسة خاصة كصحيحة منصور بن حازم وقد تقدمت وفيما
ذكر فيه السبعة غير هذا الخبر فانه نفي فيه وجوبها على اقل من السبعة **ورابعها** انه على
تقدير سلامته من هذه القوادح يمكن حمله على حالة امكان حضور الامام واما مع تعذره
فليسقط اعتباره جمعاً بين الادلة ويؤيده اطلاق الوجوب فيه الدال بظاهره على الوجوب
العيني المشروط عند من اعتبر هذا الحديث بحالة الحضور واما حالة الغيبة فلا يطلقون
على حكم الصلوة اسم الوجوب بل الاستحباب بناء على مذهبهم ح الى الوجوب التخييري مع
كون الجمعة احد الفردين الواجبين تخييراً **وخامسها** حمل العدد المذكور في الخبر على
اعتبار حضور قوم من المكلفين بها بعدد المذكورين اعني حضور سبعة وان لم يكونوا
عين المذكورين نظراً الى ان حمله على ظاهره من اعتبار اعيان المذكورين لاجماع المسلمين
على عدم اعتباره وقد نبه على هذا التاويل شيخنا المتقدم السعيد ابو عبد الله المفيد
في كتاب الاشراف فقال وعددهم في عدد الامام والشاهدين والمشهود عليه والمتولي لاقامة
الحدود الخ **وسادسها** ان الامام المذكور في الخبر لا يتعين حمله على الامام المطلق اعني
السلطان العادل بل هو اعم منه والمتيقن منه كون الجماعة لهم امام يقتدون به حتى
لا تصح صلوتهم فرادى ونحن نقول به فان قيل قرينة الاطلاق عطف قاضيه
باعادة الضمير اليه فان الامام غيره لا قاضي له قلنا فقد اضطررنا الى العدول عن ظاهره
لما ذكرناه من عدم اعتبار حضور قاضيه وغيره وانا اعتبرنا حضور الامام فلا حجة فيه ح
وجاز اضافة القاضي اليه بادنى ملابسة لان المحل باب واسع ويلا يحمل تنزيلاً وباب الكنايات
متسع خصوصاً مع دعاء الضرورة اليه على كل حال وتمنع من كون اطلاق الامام
محمولاً على السلطان خصوصاً مع وجود الصارف **وسابعها** ان العمل بظاهر الخبر
يقتضي ان لا يقوم نائبه مقامه وهو خلاف اجماع المسلمين وهو قرينة اخرى على

كون الامام ليس هو المطلق ومحمولاً على العدد المتقدم او غيره **وثامنها** انه معارض
بما رواه محمد بن مسلم ايضاً وهو هذا الحديث في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سالته
عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعاً اذا لم يكن فيهم من يخطب
ومفهوم الشرط انه اذا كان فيهم من يخطب يصلون الجمعة ركعتين ومن عامة فيمن يمكنه
الخطبة الشامل للمنصوب للامام وغيره ومفهوم الشرط حجة عند المحققين واذا تعارضت
رواية الرجل الواحد سقط الاستدلال بها كيف مع حصول الترجيح لهذا الجانب بصحة
طريقه وموافقته لغيره من الاخبار الصحيحة وغير ذلك مما قد علم واما الجواب عن الثالث
وهو دعوى اجماع الاصحاب على ذلك فتحقيق القول فيه يحتاج الى بسط ونقل لكلام
القوم وبيان الحق في ذلك فانه عمدة الاستدلال ومظهر الشبهة القوية فنقول وبالله
التوفيق ان الذي يدل عليه كلام الاصحاب ومدعي الاجماع ان موضع الاجماع المدعى
انما هو حال حضور الامام ومع تمكنه والشرط المذكور ح انما هو مع امكانه لا مطلقاً
في وجوبها عيناً لا تخييراً كما هو مدعاهم حال الغيبة لانهم يطلقون القول باشتراطه
في الوجوب ويدعون الاجماع عليه ولا ثم يذكرون حال الغيبة وينقلون الخلاف
فيه ويختارون جوازها ح استحباباً معترفين بفقد الشرط هكذا عبروا عن المسئلة
وصرحوا به في الموضعين فلو كان الاجماع المدعى لهم شاملاً لموضع النزاع لما ساغ
لهم نقل الخلاف بعد ذلك بل اختيار جواز فعلها بدونه وايضاً فانهم يصرحون
بانه شرط للوجوب ثم يذكرون الحكم حال الغيبة ويجعلون الخلاف في الاستحباب
فلا يعبرون عن حكمها ح بالوجوب هو دليل بين على ان الوجوب الذي يجعلونه
مشروطاً بالامام وما في معناه انما هو حيث يمكن او في الوجوب العيني حال الحضور
بناء منهم على ان ما عداه لا يسمونه واجباً وان امكن اطلاقه عليه من حيث انه واجب

تفصيل الجواب عن دعوى الإجماع وكلام المحقق

تخييري وعلى هذا الوجه يسقط الاستدلال بالإجماع في موضع النزاع لو تم في غيره
هذا من حيث الإجمال وأما الوجه التفصيلي فيتوقف على نقل كلام مدعي الإجماع
وتحرير القول في مراده فلنشرع في نقله ليتبين مطابقته لما ذكرناه في الجواب الإجمالي
ويعلم أن ما ذكره المدعي إنما هو أخذ بأول الكلام وإغفال للباقي فنقول أما من صرح
بدعوى الإجماع وجعله المرجع للشيخ على عمدتهم في الاستدلال فأولهم المحقق أبو القاسم
جعفر بن سعيد رحمه الله فإنه قال في المعتبر مسألة السلطان العادل أو نائبه شرط في وجوب
الجمعة وهو قول علمائنا ثم استدل عليه بما ذكرناه سابقا من فعل النبي والخلفاء بعده
وبرواية محمد بن مسلم واستدل على اشتراط عدالته بأن الاجتماع مظنة النزاع ومثار
الفتن والحكمة موجبة لحسم مادة الاختلاف ولن يستمر إلا مع السلطان العادل إذ الفاسق
يسرع إلى بواعث طبعه ومراقي هويته لا إلى مواضع المصلحة انتهى كلامه والكلام
عليه ما أسلفناه في مجمل الجواب بأن هذا الشرط المدعى عليه الإجماع مع تسليمه إنما هو
حال حضور الإمام أو في وجوبها العيني والذي يوجب ذلك أنه قال بعد ذلك لو لم يكن
إمام الأصل ظاهرا سقط الوجوب ولم يسقط الاستحباب وصليت جمعة إذا أمكن الاجتماع
والخطبتان ثم استدل عليه برواية الفضل بن عبد الملك قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام
يقول إذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة أربع ركعات فإن كان لهم من يخطب جمعوا إذا
كانوا خمسة نفر وبالروايات السابقة وهذا كما ترى صريح في جواز فعلها حال الغيبة
بدون إذن الإمام عملا بإطلاق الروايات وأن الإجماع الذي ادعاه إنما هو حال
الحضور وإلا لما أمكنه مخالفته وأن المراد بالوجوب العيني بدليل أنه كنى عن حكمها حال
الغيبة بالاستحباب ومراده كونها أفضل الفردين كما قررناه سابقا وجعل ضابط تمام
شرط الوجوب إمكان الاجتماع والخطبتين وقال بعد ذلك في موضع آخر من الكتاب

لو كان السلطان جائرا ثم نصب عدلا استحب الاجتماع وانعقدت جمعة وأطبق الجمهور
على الوجوب لنا أنا بينا أن الإمام العادل أو من نصبه شرط الوجوب والتقدير
عدم ذلك الشرط أما الاستحباب فلما بيناه من الإذن مع عدمه انتهى وهذا أيضا صريح
في أن دعوى الإجماع المذكورة إنما هي في حالة الحضور وأن المراد الوجوب العيني لا
التخييري المعبر عنه بالاستحباب وأن العدل كاف في إمامة الجمعة إذ لا يصح إرادة الإمام
العادل بالعدل المنصوب لاعترافه بفقد الشرط وهو حضور الإمام العادل أو من
نصبه ولأن الصلاة مصرح بكونها واجبة إذ لا فرق بين نصب الجائر له وعدمه في الوجوب
فتعين أن المراد به مطلق العدل فيقيمها كان مأمورا وإن فعلها حال الغيبة بدون إذنه
مأذون فيه من جهة الروايات المذكورة وإن لم يكن هناك منصوب من الإمام لاعترافه
بفقد الشرط وهذا كله واضح صريح من العبارة فكيف يجعل دليلا على موضع
النزاع ولكن بقي في الكلام شيء وهو أن الإمام إن كانت شرطا عنده من حيث الأدلة
المذكورة فكيف يستدل بإطلاق النصوص وعمومها على الجواز بدون الشرط إذ ليس
في تلك الأدلة إشعار بتقييد الشرط بحال حضوره كما لا إشعار لتلك النصوص بأن
الجواز بدون حضوره أو نائبه مقصور على تعذره بل التحقيق أن تلك الأدلة لا تفضي
إلى المطلوب من الاشتراط كما قررناه والنصوص الدالة على شرعيتها بل وجوبها مطلقا
غير مقيدة بحال الغيبة فلا وجه لتقييدها وبقي استدلاله على الاشتراط كونه عادلا بما ذكره
من أن مادة الاختلاف لا تنحسم إلا به إلى آخر ما ذكره فيه ما لا يخفى من أن الاجتماع
على هذه العبادة المخصوصة ونظائرها لا يتوقف على مثل ما ذكر ضرورة تحقق هذا الاجتماع
بل ما هو أعظم منه في جميع الأوقات خصوصا بمنى وعرفات وغيرهما من مجامع العبادات
ولم يحصل شيء من تلك المحذورات كما يظهر بأدنى تأمل وهذه الجماعة في الصلاة اليومية

وكلام العلامة في التذكرة

مشروعة مندوب اليها وان عظم الجمع اضعافا كثيرة لما يحصل به الجمع في الجمعة في
كثير من افرادها ولا يعتبر الشارع فيها زيادة على امام يصح الاقتداء به ولا ينظر الى
احتمال الفتنة المذكورة وكذا في غيرها كما لا يخفى و الكلام على عبارات العلامة قد مر
من ذلك فانه قال في التذكرة الجمعة واجبة بالنص والاجماع ثم قال في مسئلة اخرى
ووجوبها على الاعيان ثم قال يشترط في وجوب الجمعة السلطان او نائبه عند علمائنا اجمع
واستدل عليه بمثل المعتبر من غير تغيير و سياق هذا الكلام و سياقه صريحان في ان
الوجوب المدعى شرطية الامام فيه هو العيني حال حضوره ثم قال بعد ذلك وهل
للفقهاء المؤمنين حال الغيبة والتمكن من الاجتماع والخطبتين صلوة الجمعة اطبق
علماؤنا على عدم الوجوب لانتفاء الشرط وهو ظهور الاذن من الامام واختلفوا
في استحباب اقامة الجمعة فالمشهور ذلك واستدل عليه بالاخبار المذكورة كعبارة
المعتبر و هذا ايضا كما ترى صريح في ان الاجماع المدعى على الوجوب انما هو على العيني
حالة الحضور لانه جعل فعلها حال الغيبة مستحبا وعنى به ما ذكرناه من الواجب التخييري
اذا كان بعض افراده افضل من بعض و جعل المشهور استحباب فعلها ح بدون اذن الامام
فتبين بذلك ان دعوى الاجماع ليست على حالة الغيبة قطعا وانما هي مختصة بحالة
الحضور على الوجوب العيني وانهم لا يثبتون حكمها حالة الغيبة وجوبا اصلا بل بالغ العلامة
فادعى الاجماع على عدم الوجوب ح وان امكن تتميمه وجوبا كما قررناه واوضح من
ذلك دلالة في العبارة اعترافه بفقد الشرط ورتب عليه عدم الوجوب ثم حكم بالاستحباب
فلو كان الامام او من نصبه شرطا مطلقا لما امكنه الحكم باستحبابها ح مع اعترافه
بفقد الشرط ومن هنا يظهر ظهورا بينا ان الفقيه ليس بشرط ايضا عنده وان قيل
به والا لزم القول بالوجوب ان تحقق معه الشرط والفائدة واما ان لم يحصل كما

لا يخفى

في صلوة الجمعة

لا يخفى و قريب من عبارة التذكرة عبارته في النهاية فلا وجه لذكرها نعم بقي في عبارته
فيهما انه جعل مورد الخلاف حال الغيبة في فعل الفقهاء للصلوة لا مطلق المصلين
كما فعله في المعتبر و سياتي ان التعبير بذلك لا يفيد الحصر لفظا و دليلا و قال في التذكرة بعد
ذلك لو كان السلطان جائرا ثم نصب عدلا استحب الاجتماع وانعقدت جمعة على الاقوى
ولا يجب لفوات الشرط وهو الامام او من نصبه واطبق الجمهور على الوجوب و الكلام
في هذه العبارة كالكلام في عبارة المعتبر فانها قريبة منها و دلالتها باطلاقها على
الاجزاء بمطلق العدل وان لم يكن فقيها فهو اجود من العبارة السابقة ومؤيدة
لكون ذكر الفقهاء وقع سابقا على وجه المثال لا الحصر ثم نقول اللازم من القول بتمشي
الاجماع على اشتراط الامام في الصلوة مطلقا في موضع النزاع ان لا يختص بدليل
الاخبار ولا بالوجوب العيني لان الفقيه ان كان ماذونا بحيث يتحقق معه الشرط لزم كون
الوجوب على حد الوجوب الاول والا فما الذي اوجب الفرق وان لم يكن فانما يوجبه
شرطية الامام لم تكن الصلوة معه صحيحة لفقد شرط الصحة كما لا تصح الصلوة لفقد غيره
من الشروط المعتبرة فيها من الجماعة والعدد والخطبتين وغيرها لان قاعدة الشرط
تقتضي عدم مشروطه بعدمه ولاجل هذا الاشكال ينبغي ان لا يجعل تعبيره بالفقهاء
سابقا قيدا ولا شرطا للجواز مضافا الى انها لا تدل على نفي الجواز عمن عداهم الا
بالمفهوم الضعيف و يمكن مع ذلك كون فائدة التخصيص بالفقهاء خصوصية الرد
على المانع او دليل المانع من فعلها حال الغيبة استدلالا بفقد الشرط فيه بذكر الفقهاء
على منع كون الشرط مفقودا مطلقا ح بحيث ينسد باب فعلها في حال الغيبة كما زعمه
المانع فان الفقهاء ماذونون من قبل الامام عليه السلام على العموم فيتحقق الشرط المدعى
على تقدير تسليمه والى هذا المعنى اشار العلامة في النهـ حيث قال بعد حكايته المنع عن ابن

ادريس

ادريس والاقرب الجواز ثم استدل بعموم الاية والاخبار ثم حكى حجة ابن ادريس على المنع بان
شرط انعقاد الجمعة الامام او من نصبه الامام اجماعا الخ ثم قال في المخ والجواب بمنع
الاجماع على خلاف صورة النزاع وايضا فانا نقول بموجبه لان الفقيه المأمون منصوب
من قبل الامام الخ انتهى وانت اذا تأملت كلامه وجدته قادحا في الاجماع المدعى اولا
وعلى تقدير تسليمه لا يلزم تبدد باب فعلها حال الغيبة كما زعم ابن ادريس لان الفقيه منصوب
من قبل الامام على العموم وبهذا يظهر ان ذكر الفقيه لم يقع لبيان الاشتراط وانما
المشروع غيره فيه وتؤيده ما اشرنا اليه من اعترافه بفقد الشرط ولهذا رتب عليه الحكم
بعدم الوجوب فكيف يجمع بين الكلامين باشتراط الفقيه الموجب للوجوب الذي هو
منفي عنده بالاجماع الذي ادعاه هذا على تقدير حمل الفقيه على معناه الخاص وهو المجتهد
ولو حمل على معناه العام المتبادر من معناه عرفا بل شرعا في كثير من الموارد كما بينوه
في باب الوقف والوصية وغيرهما انسد عنا باب التكليف مع كلامه في المخ الواقع
بطريق الرد على ابن ادريس لا يحتمل الا معنى الفقيه الخاص ليكون نائبا عن الامام و
يتحقق به بطلان القول بعدم شرعيتها حال الغيبة مطلقا واما كلام التذكرة و
النهاية فلا يتعين لذلك لعدم المقتضي له واما الشهيد رحمه الله فانه قال في الذكرى
ان شرط وجوبها سبعة الاول السلطان العادل وهو الامام او نائبه اجماعا ثم
اخذ في ذكر شروط النائب الى ان قال التاسع اذن الامام له كما كان النبي صلى الله عليه وآله
يأذن لائمة الجمعات وامير المؤمنين عليه السلام بعده وعليه اطباق الامامية هذا مع حضور
الامام عليه السلام واما مع غيبته كهذا الزمان ففي انعقادها قولان اصحهما وبه قال
معظم الاصحاب الجواز اذا امكن الاجتماع والخطبتان ويعلل بامرين احدهما ان الاذن
حاصل من الائمة الماضين عليهم السلام فهو كالاذن من امام الوقت واليه اشار الشيخ

وكلام الشهيد

في الخلاف ويؤيده صحيح زرارة قال حثنا ابو عبد الله عليه السلام على صلوة الجمعة حتى ظننت
انه يريد ان نأتيه فقلت نغدو عليك قال لا انما عنيت عندكم ولان الفقهاء حال الغيبة
يباشرون ما هو اعظم من ذلك بالاذن كالحكم والافتاء فهذا اولى والتعليل الثاني
ان الاذن انما يعتبر مع امكانه اما مع عدمه فيسقط اعتباره ويبقى عموم القران والاخبار
خاليا عن المعارض ثم نقل صحيحة عمر بن يزيد السالفة وصحيحة منصور بن حازم يجمع القوم
يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد وان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة
على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة الخ ثم قال والتعليلان حسنان والاعتماد
على الثاني انتهى وفي هذه العبارة دلالة واضحة على ان الاجماع المدعى انما هو حال
الحضور واما حال الغيبة فالاكثر على عدم اعتباره وتعليله الاول يحتمل على
امرين احدهما ان الاذن حاصل لجميع المكلفين من الائمة الماضين كما تدل عليه
الروايات التي اسلفناها فهو كالاذن من امام الوقت وليس المراد منه ان الاذن
حاصل للفقيه لوجهين احدهما انه جعله كقول الشيخ في الخلاف واستدل عليه باطلاق
خبر زرارة كما حققناه سابقا وعبارة الشيخ في الخلاف دالة على ما قلناه من ان الائمة
عليهم السلام اذنوا بمضمون تلك الاخبار وللمؤمنين ان يجتمعوا ويصلوا الجمعة كيف اتفق
مع الامكان كما يرشد اليه صحيحة منصور بن حازم السابقة وغيرها وسينقل عبارة
الخلاف فيما بعد ان شاء الله تعالى لتبين دلالتها على ذلك والوجه الثاني انه عطف
الاذن للفقيه على ما ذكره سابقا بقوله ولان الفقهاء يباشرون الخ وهو يقتضي المغايرة
بين الامرين والامر الثاني انه على تقدير التنزل والاعتراف بعدم الاذن من الائمة
لعامة المؤمنين فهو متحقق للفقهاء بقوله عليه السلام انظروا الى رجل قد روى حديثنا الى
قوله فاني قد جعلته عليكم حاكما ولهذا يباشرون بهذا الاذن ما هو اعظم من الجمعة

كالحكم بين الناس واقامة الحدود وغيرها وبهذا الامرين يحصل الرد على خصوص دعوى
ابن ادريس المنع من فعلها نظرا الى فقد الشرط باثبات وجود الشرط على تقدير تسليمه باحد
الامرين الاذن للجميع والاذن للفقهاء فلا يتم القول بالمنع نظرا الى فقد الشرط وتعليله
الثاني دال على عدم اعتبار الاذن ح وانه انما يعتبر مع امكانه وهو حالة الحضور
نظرا الى عموم الادلة وعدم وجود ما يدل على الاشتراط مط كما حققناه وجعل اعتماده
على هذا التعليل واكتفى بامكان الاجتماع والخطبتين وهو دال على ما اخترناه
فهؤلاء المذكورون من علمائنا جملة من استند الشيخ علي رحمه الله الى نقلهم الاجماع
على اشتراط اذن الامام في شرعية صلوة الجمعة الشامل لموضع النزاع وهو حال
الغيبة حتى التجأ بسبب ذلك الى اشتراط حضور الفقيه والا لم يشرع وانت اذا اعتبرت
كلامهم وجدته بمعزل عن الدلالة على ذلك بل لا دلالة له اصلا وانما دل على حالة
الحضور خاصة وان حالة الغيبة موضع النزاع ومحل الخلاف وان المرجح عندهم
عدم اشتراط الاذن بل يكفي امكان الاجتماع مع باقي الشرائط وعبارة التمهيد في
البيان قريبة من عبارته في الذكرى في الدلالة على ان الشرط امكان الاجتماع من
تنعقد بهم الجمعة والخطبتين من غير اعتبار الفقيه وكلامه في الدروس واللمعة قريب
من كلام العلامة من حيث عبر بالفقهاء كما ان كلام العلامة في كثير من كتبه قريب من كلام
المحقق والشهيد في الذكرى والبيان وقد عرفت ان التعبير بالفقهاء لا يدل على
حصر الجواز فيه بل ولا يلائم التعبير بفقد الشرط ح وعبارة اللمعة يحتمل معنى اخر
وهو قيام الفقيه مقام المنصوب على الخصوص في الوجوب العيني وهذا له وجه
عند من يعتبر في وجوبها اذن الامام او من نصبه كما علم من مذهب الاصحاب وما
عدا هاتين العبارتين من كلام من وقفت عليه من الاصحاب بين مصرح بعدم اشتراط

في صلوة الجمعة

الفقيه وان الشرط مجرد العدد المعتبر مع امام يجوز الاقتداء به وبين مطلق للحكم او
معمم للمؤمنين بحيث يتناول موضع النزاع وسنحكي كلام جماعة ممن وقفنا على
كلامهم من الاعيان زيادة في البيان على وجه يتبين ان دعوى الاجماع على اشتراط
الفقيه ح مجرد حسبان وان هذه الدعوى لو قلبت لقام لمدعيها البرهان فمن جملة
الحكم في عبارته شيخنا المتقدم المفيد محمد بن النعمان فانه قال في كتاب الاشراف في
عامة فرائض الاسلام باب عدد ما يجب به الاجتماع في صلوة الجمعة عدد ذلك ثماني
عشر خصلة الحرية والبلوغ والتذكير وسلامة العقل وصحة الجسم والسلامة من
العمى وحضور المصر والشهادة للنداء وتخلية السرب ووجود اربعة نفر بما تقدم
ذكره من هذه الصفات ووجود خامس يؤمهم له صفات يختص بها على الايجاب ظاهر
الايمان والطهارة في المولد من السفاح والسلامة من ثلاثة ادواء البرص و
الجذام والمعرة بالحدود المشينة لمن اقيمت عليه في الاسلام والمعرفة بفقه الصلوة
والافصاح في الخطبة والقران واقامة فرض الصلوة في وقتها من غير تقديم ولا
تاخير عنه بحال والخطبة بما يصدق فيه من الكلام فاذا اجتمعت هذه الثماني
عشرة خصلة وجب الاجتماع في الظهر يوم الجمعة على ما ذكرناه وكان فرضها على
النصف من فرض الظهر للحاضر في سائر الايام انتهى المقصود من عبارته وهو صريح
في ان المعتبر في امام الجمعة هو المعتبر في امام الجماعة عنده على تفصيل في الشرائط
فانه لم يعتبر فيه العدالة الظاهرة كما اعتبره المتاخرون بل اكتفى بظاهر الايمان الكافي
في الحكم بالعدالة حيث لا يظهر لها مخالف كما ذهب اليه جماعة من علمائنا المتقدمين
ودل ايضا على ان اذن الامام ليس بشرط مطلقا خلاف ما ادعاه القوم المذكورون
واكد ذلك بقوله فاذا اجتمعت هذه الثماني عشرة خصلة وجب الاجتماع في الظهر يوم

في كلام الشيخ المفيد

الجمعة الخ وظاهر ايضا كون الوجوب متعينا مطلقا لان ذلك هو ظاهر اطلاق الوجوب
ولانه هو المراد في بعض الاحوال وهو حضور الامام او من نصبه اجماعا والمفيد رحمه الله
لم يفرق في كلامه بين الازمان مطلقا بل جعل الشرط متحدا فيهما فاستعماله في الآخر
بغير قرينة واثبات الفرق بين الازمان مع اطلاق لفظ غير سديد ثم عقب ذلك بقوله
في الكتاب المذكور باب عدد من يجتمع في الجمعة وعددهم خمسة نفر في عدد الامام
والشاهدين والمشهود عليه والمتولي لاقامة الحدود فدل كلامه هنا على ان الامام ليس
بشرط وان المعتبر حضور قوم بعدد المذكورين لا عينهم وقريب من كلامه رحمه الله
عبارة شيخنا الصدوق ابي جعفر محمد بن بابويه رضوان الله عليه فانه قال في كتابه المقنع
في باب صلوة الجمعة وان صليت الظهر مع الامام بخطبة صليت ركعتين وان
صليت بغير خطبة صليتها اربعا وقد فرض الله من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة
منها صلوة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير
والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرئة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين
ومن صلاها وحده فليصلها اربعا كصلوة الظهر في سائر الايام انتهى المقصود
من عبارته ودلالتها على المراد واضحة من وجوه منها قوله وان صليت الظهر مع الامام
الخ فان المراد بالامام حيث يطلق في مقام الاقتداء من يقتدى به في الصلوة اعم من
كونه السلطان العادل وغيره وهذه العبارة خلاصة قول الصادق عليه السلام في
موثقة سماعة حيث سأله عن الصلوة الجمعة فقال اما مع الامام فركعتان واما
من صلى وحده فهي اربع ركعات بمنزلة الظهر يعني اذا كان امام يخطب فهي اربع
ركعات بمنزلة الظهر يعني اذا كان امام يخطب فاذا لم يكن امام يخطب فهي اربع ركعات
وان صلوا جماعة هذا آخر الحديث والمصنف رحمه الله طريقته في هذا الكتاب ان

وكلام الصدوق

يذكر متون الاحاديث مجردة عن الاسانيد لا يغيرها غالبا وايضا فلا يمكن حمله
على السلطان من وجه آخر وهو انه ليس بشرط باجماع المسلمين فان الشرط عند القائل
به هو او من نصبه ولا شك ان منصوبه غيره ومنها قوله تسقط عن تسعة وعدهم
وهو مدلول رواية زرارة السابقة الدالة على الحتم فان مفهومها عدم سقوطها
من غيرهم فيتناول موضع النزاع ومنها قوله ومن صلاها وحده فليصلها اربعا
وهذا عديل قوله سابقا وان صليت الظهر مع الامام ومقتضاه ان من صلاها
في جماعة مطلقا يصليها اثنتين كما تقدم ولا تعرض لجميع العبارة باشتراط السلطان
العادل ولا في معناه وممن قال الشيخ ابو الصلاح التقي بن نجم الحلبي في كتابه الكافي
لا تنعقد الجمعة الا بامام الملة او منصوب من قبله او من يتكامل له صفات امام
الجماعة عند تعذر الامرين هذه عبارته وهي صريحة واضحة الدلالة على الاكتفاء
عند تعذر اذن الامام بصلوة العدد المعتبر مع امام يجوز الاقتداء به في البوميته
وليس في عبارات الاصحاب اجلى من هذه ولا ادل على المطلوب لم ينقل في ذلك
خلافا ومع ذلك فترتيبه الامام الصالح للجماعة على تعذر الامام ومنصوبه
ليس شرطا زائدا عنده على صلوة الجماعة لانه قال في الكتاب المذكور في باب الجماعة
واولى الناس بها امام الملة او من ينصبه فان تعذر الامران لم تنعقد الا بامام
عدل الخ فقد ظهر لك ان حكم الجماعة عنده في الصلوتين على حد سواء ومع ذلك
فالوجوب عنده عيني مطلقا على ما صرح في كتابه بعد ذلك فانه قال واذا تكاملت
هذه الشروط انعقدت جمعة وانتقل فرض الظهر من اربع ركعات الى ركعتين بعد
الخطبة وتعين فرض الحضور على كل رجل بالغ حر سليم مخلى السرب حاضر بينه و
بينها فرسخان فما دونهما ويسقط فرضها عمن عداه فان حضرها تعين عليه فرض

وكلام ابي الصلاح

الدخول فيها جمعة فقد عبر بتعيّن الحضور فى الموضعين الدال على الوجوب المضيق من غير فرق بين حالة حضور الامام وعدمه كما لم يفرق فى الاجزاء بالامام الصالح للجماعة عند عدم حضور الامام ونائبه بين حضور الفقيه وغيره وبهذا يظهر خلاف ما ادعى من الاجماع على الامرين مضافا الى تأيده بالادلة الواضحة عليه كما قد عرفته ومن غريب ما اتفق هنا نقل الشهيد رحمه الله فى البيان عن ابى الصلاح القول بعدم شرعيتها حال الغيبة كقول سلار وابن ادريس مع تصريح ابى الصلاح بما ذكرناه وقطعه بالوجوب مطلقا وجعله عينيا والظاهر ان ذكره اتفق سهوا والا فقد نقل فى شرح الارشاد عن ابى الصلاح القول بالاستحباب مع جملة القائلين به وكذا نقله عنه العلامة فى المخ مستندا به حاكيا عبارته التى حكيناها اولا ومع ذلك فنقل الشهيد فى الشرح المذكور عن ابى الصلاح القول بالاستحباب ليس بصحيح ايضا لما عرفته من تصريحه بالوجوب العينى و قال القاضى ابو الفتح محمد بن على بن عثمان الكراجكى رحمه الله فى كتابه المسمى تهذيب المسترشد بعد ان ذكر جملة من احكام الجمعة وان العدد المعتبر فيها خمسة ما هذا لفظه واذا حضرت العدة التى يصح ان تنعقد بحضورها الجماعة يوم الجمعة وكان امامهم مرضيا متمكنا من اقامة الصلوة فى وقتها وايراد الخطبة على وجهها وكانوا حاضرين امنين ذكورا بالغين كاملين العقول اصحاء وجبت عليهم فريضة الجمعة جماعة وكان على الامام ان يخطب بهم خطبتين ويصلى بهم بعدهما ركعتين الخ وهذه ايضا من العبارات الصريحة فى الاكتفاء للجمعة بامام مرضى للجماعة وهى فى عمومها لحالة حضور الامام وغيبته كعبارة الشيخ المفيد ودلالتها على الوجوب المعين ايضا اظهر واما عبارة الشيخ فدلالتها كذلك وان يدعى انها مقيدة بتعذر الامام ومن نصبه كالجماعة عنده كما قد عرفته وقال الشيخ رحمه الله فى المبسوط بعد ان ذكر فى اول الباب اشتراطها بالسلطان

العادل او من يأمره ولا بأس ان يجتمع المؤمنون فى زمان التقية بحيث لا ضرر عليهم فيصلوا بخطبتين فان لم يتمكنوا من الخطبة صلوا جماعة ظهرا اربع ركعات وهذه العبارة ايضا دالة بعمومها على المط ومرشدة الى ما اسلفناه من ان شرطية السلطان العادل فى كلامه وكلام غيره مختصة بحال حضوره وهى كعبارة المتأخرين الذين عبروا عن حكمها حينئذ بالجواز حيث ارادوا به معناه الاعم ولكن تزيد عن المتأخرين انه لا يجب حمل نفى البأس فى كلامه على الوجوب التخييرى كما ذكره بعض المتأخرين بناء على ما صرحوا به من مذهبهم فى ذلك واما الشيخ فلما لم يصرح به ولم يكن فى نفى البأس زيادة على نفى التحريم كان دالا على الجواز بالمعنى الاعم كما قررناه سابقا ردا على سلار حيث منع من فعلها ح وذلك لا ينافى القول بوجوبها على اى وجه اتفق ولما كان مستنده على نفى البأس الاخبار السابقة كما اشار اليه لم يبعد ارادته منه الوجوب المتعين لدلالة الادلة عليه فيكون كقول غيره من المتقدمين والمعاصرين له بل كقوله فى الخلاف فانه ظاهر فى الوجوب المتعين ايضا كما ستعرفه وح فحمل المتأخرين له على الجواز بمعنى الوجوب التخييرى ليوافق مذهبهم ويجعل من جملة عمل الطائفة غير سديد بل عكسه اولى وقريب من عبارته فى المبسوط عبارته فى النهاية فانه قال فيها الاجتماع فى صلوة الجمعة فريضة اذا حصلت شرائطها ومن شرائطه ان يكون هناك امام عادل او من نصبه الامام للصلوة بالناس ثم قال فى اخره الى ان قال ولا بأس ان يجتمع المؤمنون فى زمان التقية بحيث لا ضرر عليهم فيصلوا جماعة بخطبتين فان لم يتمكنوا من الخطبتين جاز لهم ان يصلوا جماعة لكنهم يصلون اربع ركعات الخ فاشتراطه فى اول الباب حضور الامام او نائبه مختص بحال حضوره كما يرشد اليه اخر كلامه حيث جوز صلوة الجمعة لعامة المؤمنين اذا تمكنوا منها حال الغيبة ويظهر من كلامه ايضا ان نفى البأس اراد منه الوجوب

بحيث قال فان لم يتمكنوا من الخطبة جاز لهم ان يصلوا جماعة الخ فان تعليق جواز الظهر
على عدم تمكنهم من الخطبة يؤذن بعدم جوازها لو تمكنوا منها و نفى الباس لا ينافيه
لما ذكرناه سابقا وانما عبر بذلك بناء على الغالب من عدم تمكن المؤمنين من اقامة
الجمعة بانفسهم بامام منهم كما قررناه سابقا واما عبارة الشيخ فى الخلاف فقريبة من
عبارته فى المبسوط والنهاية مع زيادة تصريح بالوجوب فانه قال بعد ان اشترط
اذن الامام او من نصبه فان قيل اليس قد رويتم فيما مضى من كتبكم انه يجوز لاهل
القرايا والسواد والمؤمنين اذا اجتمعوا العدد الذى ينعقد بهم ان يصلوا الجمعة قلنا
ذلك ماذون فيه مرغب فيه فجرى مجرى ان ينصب الامام من يصلى بهم انتهى وفى هذه
العبارة زيادة تصريح عن العبارتين السابقتين بقيام الاذن العام للمكلفين
مقام الاذن الخاص الموجب لوجوب الصلوة عينا وانما جعل ذلك جاريا مجرى
اذن الامام نظرا الى اذنهم عليهم السلام فى الاخبار السالفة للمؤمنين فى اقامة هذه
الصلوة فيكون كنصبهم اماما خاصا والى هذه العبارة المحكية فى الخلاف و ما دلت عليه اشار
الشهيد فى الذكرى فى تعليله الاول الذى حكيناه عنه وبينا انه اشتمل على تعليلين
هذا احدهما وجعل مأخذه اشارة الشيخ فى الخلاف ومن العجيب هنا نقل الشيخ فخر
الدين رحمه الله فى شرحه عن الشيخ فى الخلاف القول بالمنع منها كقول سلار وابن ادريس
فى نقل قوله بالجواز على النهاية مع تصريحه فى الخلاف بما ذكرناه من الجواز مبالغا
فيه مدعيا الاذن من الائمة عليهم السلام كنصبهم اماما خاصا الموجب للوجوب
المتعين وكذلك صرح به فى ط الا ان وكذا سهل من نسبة الخلاف الى الخلاف
وعبارة الشيخ يحيى بن سعيد فى الجامع مثل عبارة الشيخ ابى جعفر فى كتبه بنفى الباس
عن اجتماع المؤمنين حيث يمكنهم الخطبة وقد عرفت مراده واما عبارة المتاخرين

كالمحقق ابى القاسم فى كتبه والعلامة فى غير الكتابين السابقين وسائر المتاخرين
فهى ظاهرة المراد ومتقاربة الدلالة على الجواز ايضا او الاستحباب مع امكان
الاجتماع والخطبتين من غير اشتراط امر اخر ولا وجه لنقلها هنا لاشتهارها ووجود
كتبها فى ايدى الناس فاقتصرنا على نقل ما يقل وجوده فكيف يتوجه بعد ذلك دعوى
مدعى الاجماع على اشتراط الفقيه مطلقا او اذن الامام مطلقا والحال ان الخلاف
لم يتحقق فهل هذا الا مجازفة لا تليق بهذا المقام الجليل والشريعة المطهرة ولبعض المتعنتين
ان يقول هذه العبارات مطلقة فى تعيين الامام الذى يصلى بهم الجمعة فيمكن حملها
على المقيد وهو الماذون له عموما من الامام وهو الفقيه لان ذلك انما يتم حيث
يدل دليل على اشتراط اذنه فى هذه الحالة وهو ممتنع على ما حققناه فانه من غير
الاجماع مفقود ومنه على تقدير تسليمه متخلف لانهم لم يدعوه الى حالة الحضور و
امكان اذنه ومع ذلك فقد سمعت تصريح كثير بعدم اعتباره مع تعذره صريحا
واخرين مطلقين كما اوضحناه وقد تلخص من ذلك ان القائل باشتراط حضور الفقيه
حال الغيبة اما قليل جدا بالعبارة التامة او معدوم فان كلا من المعتبرين المذكورين
بالفقيه ونحوهم قد صرح بخلاف ذلك فى باقى كتبه فيكونان قائلين بما يوافق
الباقين لو تنزلنا وقلنا بدلالة عبارتهما المذكورة على الاشتراط مع انك قد
عرفت بعد دلالتها عليه بل عدمه الا بالمفهوم الضعيف مع اعترافهما وغيرهما
فى هذه الحالة بفقد شرط الوجوب الذى هو حضور الامام او من نصبه ولولاه
لحكموا بالوجوب العينى كما قرروه فى جواب العامة الموجبين لها حينئذ على ما عرفت
من كلام التذكرة فى جوابه للمخالفين فكيف يجتمع اشتراط حضور الفقيه لانه ان
كان منصوبا عن الامام على وجه يتادى به هذا الشرط فاللازم القول بالوجوب المتعين

الوجوب الشرط الذی هو مناط الوجوب فقد جعل فقده حجة على المخالف ان لم يجعل
به الشرط نظرا الى ان المعتبر منصوب الامام على الخصوص لم يكن حضوره معتبرا فی الجواز
فضلا عن الوجوب بل اما ان ينظر الى عموم الاذن كما اعترفوا به فيحكموا بالجواز بل
الوجوب واما يحكموا بسقوطها راسا نظرا الى فقد الشرط فالقول الوسط مع الاعتراف
بفقد الشرط الدال على ان الفقيه غير كاف فيه لا وجه له اصلا وراسا كما لا يخفى
فح لو قيل باسقاط هذا القول لما ذكرناه ورد المسئلة الى قولين الوجوب خاصة كما
هو المشهور او عدم الشرعية كما هو النادر لكان اوفق بكلامهم واستدلالهم ومع ذلك
قد عرفت ان عبارة هذين الشيخين ليست صريحة فيه بل مستنبطة ودليلها مناف
له فلا ينبغي ان يجعل لهما فی ذلك قول يخالف دليلهما بل يخالف ما عليه الاصحاب بمجرد
الاحتمال وعلى هذا فلو قلب الدليل وقيل ان عدم اشتراط حضور الفقيه فی جواز
الجمعة حال الغيبة اجماعی لكانت هذه الدعوى فی غاية المتانة ونهاية الاستقامة
ولا يضرها ايضا تصريح الفاضل الشيخ علی رحمه الله بالاشتراط لانه انما استند فی
القول الى الاجماع الذی فهمه من الافتاء لم يذكر عليه دليلا معتبرا غيره وقد ظهر لك ان
الامر على خلاف هذه الدعوى وخبر محمد بن مسلم الذی استدل به ايضا على اشتراط
الامام لا ينساق هنا لما قررناه وبقی من استدلاله ان الاجتماع مظنة النزاع
الذی لا يندفع الا بالامام العادل ومن نضيه هذا بالاعراض عنه حقيق بل ينبغي دفعه
من البين وستره فان اجتماع المسلمين على طاعة من طاعات الله تعالى لو توقف على
حضور الامام العادل وما فی معناه لما قام للمسلم نظام ولا ارتفع له مقام واثبت
على ما ترتب من الاجتماع فی سائر الصلوات وحضور الخلق بعرفات وغيرها من القربات
وبها يشرف مقامهم ويضاعف ثوابهم ولم يختل نظامهم بل وجدنا الخلل حال وجوده

وحضوره اكثر والاختلاف ازيد كما لا يخفى على من وقف على سيرة امير المؤمنين عليه السلام
فی من خلافته وحاله مع الناس اجمعين وحال غيره من ائمة الضلال وانتظام الامر وقلة
الخلاف والشقاق فی زمانهم وبالجملة فالحكمة الباعثة على الامام امر اخر وراء مجرد
الاجتماع فی حال الصلوات وغيرها من الطاعات واعلم انه قد ظهر من كلام بعض المتاخرين
ان الوجوب منتف عن هذه الصلوة حال الغيبة وانما يبقى الجواز بالمعنى الاعم والمراد
منه استحبابها بمعنى كونها افضل الفردين الواجبين تخييرا عن الجمعة والظهر لا انه بنوی
الاستحباب لان ذلك منتف عنها على كل حال باجماع المسلمين بل اما ان يجتمع شرائطها
فتجب او تنتفی فتسقط وقد عرفت ايضا ان هذا الحكم وهو وجوبها تخييرا وان كان افضل
الفردين لا دليل عليه الا ما ادعوه من الاجماع ولم يدعه منهم صريحا سوى ما ظهر من عبارة
التذكرة ودونها فی الدلالة عبارة الشهيد فی الذكرى فانه قال فيها اذا عرفت ذلك فقد
قال الفاضلان يسقط وجوب الجمعة حال الغيبة ولم يسقط الاستحباب وظاهرهما انه لو اتى
بها كانت واجبة مجزية عن الظهر والاستحباب انما هو فی الاجتماع وبمعنى انه افضل
الفردين الواجبين على التخيير وربما يقال بالوجوب المضيق حال الغيبة لان قضية
التعليلين ذلك فما الذی اقتضى سقوط الوجوب الا ان عمل الطائفة على عدم
الوجوب العينی فی سائر الاعصار والامصار ونقل الفاضل فيه الاجماع انتهى وفی هذه
العبارة مع ما اشتملت عليه من المبالغة اشعار بعدم ظهور الاجماع عنده ومن
ثم نسبه الى الفاضل وقد عرفت مما حكيناه من عبارات من تقدم ما يقدح فی الاجماع
وعمل الطائفة معا ولعله اشار بقوله ربما يقال بالوجوب المضيق الى ذلك والظاهر
ان عمل الطائفة الذی اشار اليه لا يتم الا فی المتاخرين منهم او من بعضهم لا من الطائفة
مطلقا لما سمعته من كلام المتقدمين الذين هم عمدة فقهاء الطائفة وما اقتصر على

من ذكرت لخصوصية قولهم في ذلك بل العدم توقفي على مصنفاتهم ولا على ما في مصنفات ما ذكرت وفي وجوه ما نقلته في ما حضرني من ذلك دليل بين على ان ذلك من الاحكام المفردة عندهم المفروغ منها الا ان احدا منهم لم ينقل في ذلك خلافا فكيف يتم للمتاخر الحكم بخلافه ولا يخفى عليك ان مجرد عمل الطائفة على هذا الوجه لا يكون حجة ولا قرينا منها خصوصا مع دلالة الادلة القاطعة من الكتاب والسنة على خلاف ذلك فكيف مع انحصار القول في قليل منهم والقدح في ذلك بمعلومية نسب المخالف ادرج لما عرفت من ان القائل بالوجوب العيني اكثر من القائل بالتحريم مع اشتراكهما في الوصف وتحيات ما يدل على فساد هذه القاعدة مطلقا وفي هذا القدر كفاية في تحرير هذا القول والله الموفق

الكلام على القول الثالث

وهو القول بعدم شرعيتها حال الغيبة مطلقا قد عرفت فيما اسلفناه ان القائل بهذا القول شاذ بالنسبة الى جملة اصحابنا بل جملة المسلمين وانه منحصر في قائلين وهما سلار وابن ادريس واما غيرهما فان مال اليه في كتاب فقد خالفه في غيره كالمرتضى على ظاهر ما عرفت من كلامه والعلامة حيث مال اليه في المنتهى وفي كتاب الامر بالمعروف من التحرير والتهذيب حيث قال في الكتابين ان هذا القول متوجه والا لزم الوجوب العيني ومثل هذا لا يعد قولا خصوصا بعد الرجوع عنه في كتاب اخر متاخر عنه واما نقل القول به عن الشيخ في الخلاف فقد عرفت انه ليس بصحيح وكذا نقله عن ابي الصلاح وقد حققناه سابقا وجملة ما احتج به القائلون بهذا القول من ثلاثة اوجه كالقول السابق **الاول** ان شرط انعقاد الجمعة الامام او من نصبه لذلك اجماعا كما مر وفي حال الغيبة الشرط منتف فينتفي الانعقاد لامتناع ثبوت المشروط مع انتفاء الشرط **الثاني** ان الظهر ثابتة في الذمة بيقين فلا يبرأ المكلف الا بفعلها **الثالث** انه يلزم من عدم القول به الوجوب العيني لاقتضاء الادلة

والمسوغون لها لا يقولون به كما اشار اليه في الذكرى والجواب عن الوجه الاول منع الاجماع على خلاف صورة النزاع وقد عرفت سنده وعلى تقدير تسليمه لا يلزم منه تحريم فعلها حال الغيبة مطلقا كما زعمه هذا القائل فان الفقهاء نواب الائمة عليهم السلام على العموم بقول الصادق عليه السلام انظروا الى رجل قد روى حديثنا وعرف احكامنا فارضوا به حاكما فاني قد جعلته عليكم حاكما الحديث وغيرهما في معناه وجعله حاكما من قبله على العموم الشامل للمناصب الجليلة التي هي وظيفة الامام كالقضاء واقامة الحدود وغيرهما يدخل فيه الصلوة المذكورة بطريق اولى لان شرطيتها به اضعف ومن ثم اختلف فيها بخلاف هذه المناصب فانها متوقفة على اذنه قطعا لان مدلول الاذن هو الحكم بين الناس ولانه هو موضع سؤال السائل والصلوة خارجة لانا نقول موضع الدلالة كونه منصوبا من قبلهم عليهم السلام مطلقا فيدخل فيه موضع النزاع وان حصل شك في الاطلاق فالطريق ما بيناه من ان ما تناوله النص اقوى من الصلوة ولا يقدح فيه كونه في زمن الصادق عليه السلام لان حكمهم واوامرهم عليهم السلام شاملة لجميع الازمان وهو موضع نص ووفاق وكذا لا يقدح كون المخاطب اهل ذلك العصر لان حكمهم كحكم النبي صلى الله عليه وآله على الواحد حكم على الجماعة كما دلت عليه الاخبار ومع هذا كله فهذا الامر متمسك على منع الاجماع المذكور على وجه يتم مدعاهم اما اولا فلانه على تقديره انما وقع حال الحضور كما حققناه لا على حالة الغيبة فانه موضع النزاع او الوفاق على عدمه فكيف يساق اليه الاجماع المتنازع واما ثانيا فلمنع تحققه على ذي من الحضور ايضا لوجود القادح فيه حتى من مدعيه كالفقه الثلاثة في الخلاف فقد حكينا القدح فيه عنه مع دعواه له في غيره فهو المخالف كما علم من عبارة المتقدمين واما ثالثا فلمنع تحققه على وجه يصلح للدلالة على تقدير عدم

ظهور المخالف فان الاجماع عند الاصحاب انما هو حجة بواسطة دخول قول المعصوم في
جملة اقوال القائلين والعبرة عندهم انما هي بقوله دون قولهم قد اعترفوا بان قولهم ان
الاجماع حجة انما هو مشي مع المخالف حيث انه كلام حق في نفسه وان كانت حيثية
الحجية مختلفة عندنا وعندهم على ما هو محقق في محله واذا كان الامر كذلك فلا بد
من العلم بدخول قول المعصوم في جملة اقوالهم حتى تتحقق حجية قولهم ومن اين لهم هذا
العلم في مثل هذه المواضع مع عدم وقوفهم على خبره عليه السلام فضلا عن قوله واما ما
اشتهر بينهم من انه متى لم يعلم في المسئلة مخالف او علم مع معرفة اصل المخالف ونسبه
يتحقق الاجماع ويكون حجة ويجعل قول الامام في الجانب الذي لا ينحصر ونحو ذلك مما بنوه
واعتمدوه فهو قول مجانب للتحقيق جدا ضعيف الماخذ ومن اين يعلم ان قوله عليه السلام
وهو بهذه الحالة من جملة اقوال هذه الجماعة المخصوصة دون غيرهم من المسلمين خصوصا
في هذه المسئلة فان قوله بالجانب الاخر اشبه وبه اولى لموافقته لقول الله ورسوله و
الائمة عليهم السلام على ما قد عرفت ثم متى يبلغ قول اهل الاسلام الا من اصحابنا
في عصر من الاعصار السابقة حدا لا ينحصر ولا يعلم به بلد القائل ولا نسبه وهم في
جميع الازمان محصورون مضبوطون بالاشتهار والكتابة والتحرير لاحوالهم على وجه
لا يتخالج معه شك ولا يقع معه شبهة ومجرد احتمال وجود واحد منهم مجهول الحال
مغمور في جملة الناس مع بعده مشترك من الجانبين فان هذا ان اثر كان احتمال
وجوده مع كل قائل ممكنا ومثل هذا لا يلتفت اليه اصلا ورأسا وقد قال المحقق في
المعتبر نعم ما قال الاجماع حجة بانضمام المعصوم فلو خلا المائة من فقهائنا عن
قوله لما كان حجة فلا تغتر بمن يتحكم فيدعي الاجماع باتفاق الخمسة والعشرة من الاصحاب
مع جهالة قول الباقين الا مع العلم بدخول الامام في الجملة انتهى ومن ان يحصل

فصل في الجمعة

العلم القطعي بموافقة قوله عليه السلام لاقوال الاصحاب مع هذا الانقطاع المحض والمفارقة
الكلية والجهل بما يقوله على الاطلاق من مدة تزيد عن ستمائة سنة وقريب من قول
المحقق قول العلامة في نهاية الوصول فانه لما اورد على نفسه انه لا يمكن العلم باتفاق
الكل على وجه يتحقق دخول المعصوم فيهم اجاب بان الفرض دخوله فيهم اذ الاجماع انما يتم به
فلا يمكن منع دخوله انتهى وبما ذكرناه يحصل الفرق بين قوله مع الجهل بحاله على ما
وصفناه وبين قول رجل من علماء المسلمين في اقطار الارض حيث حكم الجمهور
بتحقق اجماع المسلمين ولم يقدح فيه احتمال مخالفة بعض الاقطار ولا يعلم ووجه الفرق
ان قول هذا البعض في قطر من اقطار الارض مع كونه مجتهدا مطلقا مما يستحيل خفاؤه
والجهل بعينه عادة فلو كان ثم من هو بهذه الصفة لظهر للمسلمين ونقل قوله هذا
مما يدل عليه العلم العادي قطعا وان حصل شك في العلم فلا اقل من الظن الغالب
المتاخم للعلم الكافي في الدلالة على مسئلة شرعية حيث ان طرق الفقه كذلك بخلاف
قول الامام عليه السلام المجهول عينه ومحله وكلامه في هذه الاعصار المتطاولة بكل وجه فان
ادخال قوله مع جملة اقوال قوم معلومين تحكم ظاهر نعم يتوجه العلم بقول المعصوم
ودخوله في اقوال شيعته عند ظهوره كما اتفق لابائه عليهم السلام في مسائل كثيرة اتفقت
فيها كلمة علماء شيعتهم والروايات بها عنهم كالقول بوجوب مسح الرجلين في الوضوء
والمنع من مسح الخفين ومنع العول والتعصيب في الارث ونظائر ذلك واما الفروع
التي تجددت حال الغيبة ووقع الخلاف فيها فالرجوع فيها الى ما ساق اليه الدليل من
الكتاب والسنة وغيرهما من الادلة المعتبرة شرعا لا الى هذه الدعاوي العارية عن البرهان
وهذا انموذج من مقال في هذا المقام ويبقى الباقي في الخيال فتنبه له ولا تكن ممن يعرف
الحق بالرجال فتقع في مهاوي الضلال واعلم ان هذا البحث كله خارج عن مقصود

المسئلة وان نفع فيها من وجه لان منشأ الاشكال فيها انما هو حكم اعتبار الثابت حال الغيبة عند عدم الاجماع المدعى انما هو حالة الحضور لا ضرورة مبنا اليه وانما نبهنا عليه لكثرة الحاجة اليه في ابواب الفقه فى استدلاله فقد ذل بواسطة اقدام اقوام واخطأ في الاستدلال به اجلة اعلام ان اكثرت المطالعة والتتبع هديت عليه والله الموفق والهادى **واما الجواب** عن الشبهة الثانية بان الظهر ثابتة في الذمة فلا يبرأ الا بفعلها فمن وجوه **ا** منع كون الظهر ثابتة في الذمة بيقين وهل هو الا عين المتنازع فكيف يجعل دليلا وايضا فان الثابت باصل الشرع هو الجمعة اما الظهر فلا تجب الا مع فواتها او فقد شرطها فالامر معكوس لان المتيقن الثابت هو الجمعة الى ان يثبت المزيل نعم يتوجه على الوجوب التخييري حال الغيبة ان يقال ان هذا الفرد من الفردين الواجبين تخييرا وهو الظهر مجز اجماعا على ما زعمه بخلاف الفرد الاخر فانه موضع النزاع وقد عرفت ما في هذا الوجه فانه متوقف على تحقق الاجماع على وجه يكون حجة في دفع ايجاب الجمعة الثابت بالكتاب والسنة والاجماع في الجملة فلا يصح القول بان هذا الفرد مجز اجماعا على هذا الوجه بل الامر بعكسه اولى **ب** منع كون المكلف لا يبرأ الا بفعل الظهر فانه اذا فعل الجمعة على هذا الوجه الذي ذكرناه برئ منها ايضا لما دلت عليه الادلة من شرعيتها والحكم بهذه الادلة قطعي القطع في كل باب بحسبه متى شرعت اجزأت عن الظهر باجماع المسلمين على تقدير الترك والاعتراف بعد تيقن براءة الذمة بما ذكر فلا نسلم انه يشترط اليقين ببراءة الذمة بل يكفي الظن المستند الى الدليل المعتبر شرعا والا لزم التكليف بما لا يطاق وهو هنا حاصل بل ما هو ابعد من ذلك كما قد سمعته **والجواب** عن الشبهة الثالثة على تقدير تسليم انتفاء الوجوب العيني ان الدلائل المذكورة انما دلت على الوجوب في الجملة اعني الوجوب الكلي المحتمل لكل واحد من افراده المنقسم اليها

فصل ... الجمعة

كالعيني والتخييري وغيرهما وان كان ظاهرا في احدها الا ان الصنف عنه موجود وهو لا يعلم الذي زعم القائل واي تصادف عن هذا الفرد اكبر من الاجماع اذا تم فيحمل على غيره من الافراد والاجماع منحصر في ارادة احد الفردين خاصة العيني او التخييري فاذا انتفى الاول تعين الاخر هذا على تقدير انسداد باب القول بالوجوب العيني وان قامت عليه الادلة ودلت عليه عبارات الاصحاب لكن قد عرفت ان دليله قائم والقائل به من الاصحاب موجود ودعوى الاجماع على عدمه ممنوعة ثم غايته ان نقل الاجماع بخبر الواحد وهو غير مفيد هنا لان دليل القائل من الاصوليين مع ظهور الخلاف فيه انه مفيد للظن المجوز للعمل بمقتضاه وهو منتف هنا خصوصا مع ما قد اطلعنا عليه من خطائهم في هذه الدعوى كثيرا ويكفيك في نقل العلامة الاجماع مع ظهور خلافه ما نقله في كثير من كتبه من الاجماع على ان الكعبين هما مفصل الساق والقدم مع ظهور الاجماع على عدمه من جميع الاصحاب بل من المسلمين لان عامة الاصحاب يقولون انه الناتئ في وسط القدم عند معقد الشراك والعامة بعضهم يقول كما قاله الاصحاب والباقون على انه الناتئ على يمين القدم وشماله والمفصل لم يقل به سوى هذا الفاضل على ما حققناه في محله ونبه عليه الشهيد في الذكرى وغيره فكيف يحصل الظن بنقل اجماع في مسئلة ظاهرة الخلاف واضحة الادلة على ما خالفه واما ما اتفق لكثير من الاصحاب خصوصا للمرتضى والشيخ في الانتصار والخلاف مع انهما امام الطائفة ومقتداها في دعوى الاجماع على مسائل كثيرة مع اختصاصهما بذلك القول من بين الاصحاب او شذوذ الموافق لهما فهو كثير لا يقتضي الحال ذكره ومن عجيبه دعوى المرتضى في الكتاب المذكور اجماع الامامية وجعله حجة على المخالفين على وجوب التكبيرات الخمس في كل ركعة للركوع والسجود والقيام منهما ووجوب رفع اليدين لها وان اقل النفاس يوما وان اكثره ثمانية عشر يوما وان خيار الحيوان يثبت للمتبايعين

معا وان الشفعة تثبت في كل مبيع من حيوان وعروض ومنقول وغيره قابل للقسمة وغيره
وان اكثر الحمل سنة وان الهبة جائزة ما لم يعوض وان كانت لذي رحم وان المهر لا يصح زايدا
عن خمسمائة درهم قيمتها خمسون دينارا وانما زاد عنها يرد اليها وان العقيقة واجبة الى
غير ذلك من المواضع التي اختص هو بالقول بها فضلا عن ان يوافقه فيها شذوذ وفي
دعوى الشيخ في كتبه ما هو اعجب من ذلك واكثر لا يقتضي الحال ذكره ولو ضممنا اليه ما
ادعاه كثير من المتأخرين خصوصا المرحوم الشيخ علي لطال الخطب ومن غريبها دعوى
الشيخ علي رحمه الله في شرح الالفية الاجماع على ان ناسي الغصبية في الثوب والمكان لا
لا يجب عليه الاعادة خارج الوقت مع ظهور المخالف في ذلك حتى ان الفاضل في القواعد
افتى بالاعادة مطلقا كالعالم وفي شرحها للشيخ علي قال ان في المسألة ثلثة اقوال الاعادة
الاعادة مطلقا وفي الوقت وعدمها مطلقا وكذلك ادعى في شرحه للقواعد الاجماع
على ان المستعير لو عين نوع له التخطي الى المساوي والادون مع ان مختار المحقق في
الشرايع فضلا عن غيره المنع من التخطي الى الاقل ضررا فضلا عن المساوي وكذلك ادعى
الاجماع فيه ايضا على ان المساواة لا تبطل بالموت مع ان الشيخ في المبسوط جزم ببطلانها
ونسبه الى علمائنا بعبارة تشعر بالاجماع ولا اقل من الخلاف وفي الشرايع ومختصرها
صرح بالخلاف في المسألة ايضا وانبه الذي على جميع ما ذكره من ذلك في مولفاته
وسالته لطال وفي هذا القدر كفاية فاذا اضفت هذا الى ما قررناه سابقا كفاك في
الدلالة على حال هذا الاجماع ونقله بخبر الواحد المنقول به الاجماع والله يشهد وكفى
به شهيدا ان الغرض من كشف هذا كله ليس الا بيان الحق الواجب المتوقف عليه لقوة
عثر لفظا عن المذهب الحق تالف الانام ولولاه لكان لنا عنه اعظم صارف والله تعالى
يتولى المراد بعباده ويعلم حقائق احكامه وهو حسبنا ونعم الوكيل ختم ورضيته انا

اعتبر

فصل صلاة الجمعة

اعتبرت ما ذكرناه من الادلة على هذه الفريضة المعظمة وما ورد من الحث عليها في
غيرها ذكرناه مضافا الى ما اعد الله من الثواب الجزيل عليها وعلى ما يتبعها ويتعلق بها
يوم الجمعة من الوظائف والطاعات وهي نحو مائة وظيفة قد افردنا عنونها في رسالة
مفردة ذكرنا فيها خصوصيات يوم الجمعة ونظرت الى شرف هذا اليوم المذخور لهذه
الامة كما جعل لكل امة يوما يفزعون فيه اليه يجتمعون على طاعته واعتبرت الحكمة الالهية
الباعثة على الامر بهذا الاجتماع وايجاب الخطبة المشتملة على الموعظة وتذكير
الخلق بالله تعالى وامرهم بطاعته وزجرهم عن معصيته وتزهيدهم في هذه الدنيا
الفانية وترغيبهم في الدار الاخرة الباقية المشتملة على ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر وحثهم على التخلق بالاخلاق الجميلة واجتناب السمات الرذيلة
وغير ذلك من المقاصد الجليلة كما يطلع عليها من طالع الخطب المروية عن النبي
وامير المؤمنين عليهما السلام وغيرهما من الائمة الراشدين والعلماء الصالحين علمت
ح ان هذا المقصد العظيم والمطلب الجليل لا يليق من الحكيم ابطاله ولا يحسن من العاقل
اهماله بل ينبغي بذل الهمة فيه وصرف الحيلة الى فعله وبذل الجهد في تحصيل شرائطه
ورفع موانعه ليفوز بتلك الفضيلة الكاملة ويحوز هذه المثوبة الفاضلة وقد روي
مضافا الى ما سبق عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من اتى الجمعة ايمانا و
احتسابا استانف العمل وعن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن جده قال جاء اعرابي
الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله اني تهيات الى الحج كذا وكذا مرة فما قدر
لي فقال له يا اعرابي عليك بالجمعة فانها حج المساكين وعنه صلى الله عليه وآله من غسل
واغتسل وبكر وابتكر ودنا وانصت ولم يلغ كان له بكل خطوة كاجر عبادة سنة
صيامها وقيامها قيل في تفسيره غسل مواضع الوضوء واغتسل يعني جسده وبكر

في غسله

في غسله وابتكر يعني الى الجامع وعنه صلى الله عليه وآله لم يطلع الشمس ولم تغرب على
يوم افضل من يوم الجمعة وما من دابة الا وهي تفزع من يوم الجمعة الا الثقلين الانس
والجن وعلى كل باب من ابواب المساجد ملكان يكتبان الناس الاول فالاول فكرجل
قدم بدنة وكرجل قدم شاة وكرجل قدم طيرا وكرجل قدم بيضة فاذا قعد الامام طويت
الصحف وفي حديث آخر نحوه وفي آخره فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر
وعنه صلى الله عليه وآله من توضأ يوم الجمعة واحسن الوضوء ثم اتى الجمعة فدنا واستمع
وانصت غفر له ما بينه وبين الجمعة الاخرى وزيادة ثلثة ايام وعن علي عليه السلام انه
قال اذا كان يوم الجمعة خرج اخلاف الشياطين يزينون اسواقهم ومعهم الرايات و
تقعد الملائكة على ابواب المساجد فيكتبون الناس على منازلهم حتى يخرج الامام فمن
دنا الى الامام وانصت واستمع ولم يلغ كان له كفلان من الاجر ومن دنا من الامام
فلغى ولم يستمع كان عليه كفلان من الوزر ومن قال لصاحبه صه فقد تكلم ومن تكلم فلا
جمعة له ثم قال علي عليه السلام هكذا سمعت نبيكم صلى الله عليه وآله وروى عبد الله بن
سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام فضل الله الجمعة على غيرها من الايام وان الجنان
لتزخرف وتزين يوم الجمعة لمن اتاها وانكم تتسابقون الى الجنة على قدر سبقكم الى
الجمعة وان ابواب السماء لتفتح لصعود اعمال العباد وروى الصدوق باسناده الى ابي جعفر
عليه السلام قال ان الملائكة المقربين يهبطون في كل جمعة معهم قراطيس الفضة واقلام
الذهب فيجلسون على ابواب المسجد على كراسي من نور فيكتبون من حضر الجمعة الاول
والثاني والثالث حتى يخرج الامام فاذا خرج الامام طووا صحفهم وفي معنى هذه
اخبار كثيرة ويكفيك في فضل هذه الصلوة اعتبار واحد وهو ان يوم الجمعة افضل
الايام مطلقا كما ورد في صحاح الاخبار وصرح به العلماء الاخيار روي عن النبي

فضيلة جمعه

صلى الله عليه وآله بطريق اهل البيت عليهم السلام انه قال ان يوم الجمعة سيد الايام تضاعف
فيه الحسنات وتكشف فيه الكربات وتقضى فيه الحاجات العظام وهو يوم المزيد لله
فيه عتقاء وطلقاء من النار ما دعا الله فيه احد من الناس وعرف حقه وحرمته
الا كان حقا على الله تعالى ان يجعله من عتقائه وطلقائه من النار وما استخف احد
بحرمته وضيع حقه الا كان حقا على الله تعالى ان يصليه نار جهنم الا ان يتوب
وعن ابي بصير قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ما طلعت الشمس بيوم افضل من
يوم الجمعة وفي معناه اخبار كثيرة دلت على انه افضل الايام مطلقا وقد وردت
ايضا بان الصلوة اليومية من بين العبادات بعد الايمان افضل مطلقا وناهيك
فيه بما رواه معوية بن وهب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن افضل
ما يتقرب به العباد الى ربهم واحب ذلك الى الله عز وجل ما هو فقال ما اعلم شيئا
بعد المعرفة افضل من هذه الصلوة الا ترى الى العبد الصالح عيسى بن مريم عليهما السلام قال
واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا وورد ايضا ان افضل الصلوات اليومية
الصلوة الوسطى التي خصها الله تعالى من بينها بالامر بالمحافظة عليها بعد ان امر
بالمحافظة على سائر الصلوات المقتضي لمزيد العناية بها وشدة الاهتمام بفعلها و
اصح الاقوال ان الصلوة الوسطى هي صلوة الظهر وصلوة الظهر يوم الجمعة هي
صلوة الجمعة على ما تحقق وهي افضل فرديها على ما تقرر وقد ظهر من جميع هذه المقدمات
القطعية ان صلوة الجمعة افضل الاعمال الواقعة من المكلفين بعد الايمان مطلقا
وان يومها افضل الايام فكيف يسع الرجل المسلم الذي خلقه الله تعالى لعبادته
وفضله على جميع بريته وبين له مواقع امره ونهيه وعرضه بذلك للسعادة الابدية
والكمالات النفسية التهديد نبوه وارشده الى هذه العبادة المعظمة السنية ودله على

منتزعها العلماء ان تهاون في هذه العبادة الجليلة وتضييع هذه الجوهرة الاثيلة
النبيلة والتهاون بحضور هذا اليوم الشريف والزمن المنيف وصرفه في البطالة وما في
معناها فان من قدر على اكتساب درة يتيمة قيمتها مائة الف دينار مثلا في ساعة حقيقية
فاشتغل عنها باكتساب خزفة قيمتها فلس يعد عند العقلاء من جملة السفهاء الا
واين نسبة الدنيا باسرها الى ثواب صلوة فريضة واحدة مع ما قد استفاض بطرق اهل
البيت عليهم السلام ان صلوة فريضة افضل من الدنيا وما فيها وان صلوتها خير من عشرين
حجة وحجة خير من بيت مملو ذهبا يتصدق به حتى يفنى الذهب فما ظنك بفريضة هي اعظم
الفرائض وافضلها هذا على تقدير السلامة من العقاب والابتلاء بحرمان الثواب فكيف
بالتعرض لعقاب ترك هذه الفريضة العظيمة والتهاون في حرمتها الكريمة مع ما سمعته
من توعد الله تعالى ورسوله والائمة عليهم السلام بالخسران العظيم والطبع على القلب والدعاء
عليهم من تلك النفوس الشريفة بما سمعته الى غير ذلك من الوعيد وضروب التهديد على
ترك الفرائض مطلقا فضلا عنها وتعلل ذوي الكسالة واهل البطالة المتهاونين
بحرمة الجلالة في تركها بمنع بعض العلماء من فعلها في بعض الحالات مع ما قد عرفت
من شذوذه وضعف دليله معارض بمثله في الامر بها والحث عليها والتهديد لتاركها
من الله ورسوله والائمة والعلماء الصالحين والسلف الماضين ويبقى بعد المعارضة
ما هو اضعاف ذلك فاي وجه لترجيح هذا الجانب مع خطره وضرره لولا قلة التوفيق و
سوء الخذلان وخدع الشيطان نسال الله تعالى بفضله ورحمته ان ينبهنا من مراقد
الغفلة على الاعمال الموجبة لرضاته ويجعل ما بقي من ايام المهلة مقصورا على افضل
طاعاته وقد بينت من حق هذه الصلوة ما قد عرفت وادرجت فيها من حواشي العلم
ما امرت ان اريد الا الاصلاح ما استطعت وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه

انيب

انيب وحسبنا الله ونعم الوكيل ولكن هذا اخر ما نمليه في هذه الرسالة حامدين لله
تعالى مصلين على صاحب الرسالة محمد النبي المصطفى واله الاطهار فرغ من تسويدها
مؤلفها الفقير الى عفو الله تعالى زين الدين بن علي بن احمد الشامي
العاملي غرة شهر ربيع الاول المنتظم في
سلك سنة اثنين وستين
وتسعمائة هجرية حامدا
مصليا مسلما

للمصنف رحمه الله تعالى وجعل الجنة مثواه

اعلم ان البحث في هذه المسألة وقع من عشرة اوجه الاول اثبات مشروعيتها حال الغيبة والرد
على من منع منها الثاني اثبات وجوبها الثالث كون وجوبها عينيا او تخييرا وترجيح الحق
في كل منها الرابع ان الوجوب المذكور هل يتوقف على اذن الامام ام لا الخامس انه
على تقدير توقفه هل يتوقف على اذن الفقيه حال الغيبة ام لا السادس الرد على من ادعى
الاجماع على اشتراط الفقيه وبطلان دعويه السابع الرد على من ادعى الاجماع على
سقوط الوجوب العيني وبطلان دعواه الثامن الكلام على القاعدة المشهورة
من ان مخالف الاجماع اذا كان معلوم النسب لا يقدح فيه التاسع الكلام على دعوى
كون الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة وبيان فسادها مطلقا العاشر التنبيه على خطاء
كثير من الفضلاء في هذه الدعوى اقتضى نظر في الظن عن صدق الخبر المذكور الذي
هو مناط الحجية والبحث في هذه المواضع العشر خلافا لما فيتوقف التصديق بها على امعان
النظر وعزل داعية الهوى والميل وتقليد السلف من البين وطلب الحق الذي هو ضالة المؤمن
واتباعه حيث وجده والاعتماد في ذلك كله على الله تعالى فهو حسبنا وكفى والحمد لله وحده

٣١٢

قد فرغ من تحرير هذه الرسائل الشريفة وصلى الله على محمد واله العبد الجاني محمد حسن الجزائري تماما في شهر ذي الحجة

للمصنف ايضا رحمه الله تعالى في الحث على الجمعة قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم

مقالة في الحث على صلوة الجمعة ارسلتها الى المؤمنين بالتماس بعض الاصحاب اعلم ان
صلوة الجمعة من اعظم فرايض الاسلام وافضل العبادات بعد الايمان خص الله
تعالى بها هذه الامة الكريمة وجعلها في ذلك اليوم الشريف من اجل منته الجسيمة جامعة بين
وظيفة الصلوة والذكر والموعظة واستماعها الموجبة لصفاء القلوب والانبعاث على
التقوى والبعد عن معصية الله تعالى وقد خص الله تعالى كل ملة بيوم من الاسبوع
يتقربون فيه اليه بما شرع لهم من الدين وجعل هذه الصلوة في هذا اليوم خاصة للمسلمين
وقد وقع عليها مع ذلك من الحث العظيم والتاكيد الامر من الكتاب والسنة ما لا
يوجد في غيرها من العبادات قال الله تبارك وتعالى في محكم كتابه الكريم يا ايها
الذين آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع
ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون وفي هذه الاية من ضروب التاكيد عليها ما لا يقتضي الحال
بسطه لكثرته ووضوح ماخذه وامر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقراءة هذه السورة
يوم الجمعة في ساير الصلوات خصوصا صلوة الجمعة ليتدبر السامع لهذا الامر
وينبعث على العمل بمقتضاه واعاد التاكيد عليها في سورة المنافقين المامور
بقراءتها فيها ايضا فقال بعد ان تممها ذكر الله تعالى في السورة السابقة يا ايها
الذين آمنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك
هم الخاسرون فتامل كيف جمع بين الامر بفعلها والحث عليه في السورة الاولى
ثم شفعه بالنهي عن الاشتغال عنها والتهديد على تركها في السورة الثانية
ووصف التارك لها بالخسران الذي وصف به الكافرين والظالمين في مواضع كثيرة

من القرآن الكريم وفي هذا كفاية للمتبصر وبلاغ للمتدبر وقال تعالى حافظوا
على الصلوات والصلوة الوسطى فخص الصلوة الوسطى بالامر بالمحافظة عليها
من بين الصلوات والذي عليه المحققون انها صلوة الظهر في غير يوم الجمعة
وفيها هي الجمعة بل قال جماعة من العلماء انها هي الجمعة لا غير واما ما ورد من
الحث عليها من السنة المطهرة فكثير لا يكاد ينحصر فمنه قول النبي صلى الله عليه وآله
الجمعة حق على كل مسلم الا اربعة عبد مملوك او امرأة او صبيا ومريض وقوله
صلى الله عليه وآله اعلموا ان الله تعالى قد افترض عليكم الجمعة فمن تركها في حيوتي
او بعد موتي وله امام عادل استخفافا بها او جحودا لها فلا جمع الله شمله ولا
بارك له في امره الا ولا صلوة له الا ولا زكوة له الا ولا صوم له الا ولا بر له
حتى يتوب وروى محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال من ترك الجمعة ثلث جمع
متوالية طبع الله على قلبه وعن ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام قال ان
للجمعة حقا وحرمة فاياك ان تضيع او تقصر في شيء من عبادة الله تعالى والتقرب
اليه بالعمل الصالح وعنه عليه السلام فضل الله الجمعة على غيرها وان الجنان لتزخرف
وتزين يوم الجمعة لمن اتاها وانكم لتسابقون الى الجنة على قدر سبقكم الى المسجد
للصلوة وان ابواب الجنان لتفتح لصعود اعمال العباد وان الملائكة لتقف على
ابواب المساجد وبايديهم اقلام الفضة وقراطيس الذهب يكتبون الاول فالاول
حتى يصعد الامام الى المنبر فيطوون الصحف ويدخلون مع الناس يستمعون الخطبة
وعنه عليه السلام قال ان الله عز وجل فرض في كل سبعة ايام خمسا وثلثين صلوة
منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر
والمرأة والصبي وعنه عليه السلام قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وآله يقال له

قلیب فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله اني تهيأت الى الحج كذا وكذا مرة فما قدر لي
فقال لي يا قليب عليك بالجمعة فانها حج المساكين فهذه نبذة يسيرة مما ورد
في الكتاب والسنة من الحث عليها وفي بعضه كفاية لمن تدبره ويكفيكم في فضلها
من جهة الاعتبار ما ورد من الاخبار واتفق عليه العلماء الاخيار من ان افضل
الاعمال الصالحة بعد الايمان هو الصلوة وان اليومية من بينها افضل افرادها
وان الوسطى افضل اليومية وهي صلوة الظهر في غير الجمعة والجمعة فيها ولو قيل
هي الظهر مطلقا فالجمعة افضل منها على ما تحقق في محله فيكون الجمعة افضل اعمال
المؤمنين بعد الايمان مطلقا وفي هذا القدر كفاية بل فيه غاية المزيد وعينه
لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فكيف يسمع المسلم بعد ما طرق سمعه
هذه الاوامر ان يهمل هذه الفريضة العظيمة ويضيع هذا اليوم الشريف الذي
خص الله تعالى به المسلمين ويصرفه في امور الدنيا بل في البطالة والخسارة ما
هذا الا دليل على ضعف الايمان ووهن اليقين وتلبيس ابليس اللعين ومداخله
الخفية على المؤمنين وبخدعهم بقول بعض العلماء انها مشروطة باذن الامام
او من نصبه ونحو ذلك وهذا قول ضعيف لا يعتد معتمده عند الله تعالى في
هذا الزمان وخصوصا بعد ما قد اوردناه من الاوامر المطلقة التي لم يرد لها
مقيد معتبر عند من تبصر فما ذا يكون جوابكم لله تعالى يوم الحساب ونقاشه
المنصب للعذاب اذا قال لكم قد امرتكم بهذه الفريضة العظيمة في محكم كتابي المجيد
الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وما اكتفيت
لكم بذلك حتى حثثتكم عليها على السنة رسلي وخلفائهم وبما قد اسمع من كان
حيا افيقبل منكم ان تقولوا سمعنا من بعض الناس انها غير واجبة افيقصر عندكم

قول الله ورسوله وخلفائه وعلماء المسلمين عن قول بعض الناس وهبت ان الله
تعالى لم يؤكد الحث عليها بما ذكرناه اليس قول بعض الناس معارض بقول
سائر المسلمين على وجوبها على الوجه الذي بيناه نسأل الله تعالى العصمة
والعفو والرحمة ونستمده المعونة على اداء حقه وامتثال امره وها انا قد
اديت الامانة ونصحت بما يجب علي وما علي الا الاصلاح ما استطعت وما
توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب والحمد لله وحده
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه و
سلم تمت الرسالة
الشريفة في
سنة ١٣١٢

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مطلع من اختار من عباده الابرار على حقائق الاسرار ومودع قلوب اصفيائه
من لطائف المعارف ما تحار فيه البصائر والابصار وجاعل القلوب سببا للنجاة
وموضعا للمناجات في المبادي وذريعة الى ارتفاع الدرجات وتفاوت مراتب الحباة
في قبول طوالع الانوار من مطلع الاسرار وفتح بمفاتيح الغيوب اقفال القلوب عن شاء
واختار ورفع حجب السرائر وجلى ابصار البصائر ففهمت الاشارات ودعت الاشارات
فدهشت في مبادي اشراق نوره الافهام والانظار والصلوة على نبيه وحبيبه ومن
به بهديه النبي المختار وعلى آله الائمة الابرار وصحبه الاخيار صلوة دائمة بدوام
الليل والنهار اما بعد فان روح السعادة وبهجتها وروح العبادة و
بهجتها وموجب تلقيها بايدي القبول والاحسان ومضاعفة الثواب بها في دار الجنان

والتنبيه الى ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر والانتساب بها الى عالم
الملكوت والملائكة الغر وتلقي الفيض من عالم الغيب والشهادة وانجاب القليل منها
لعظيم الزيادة انما يتم بالاقبال بالقلب في ادائها وحركاتها وسكناتها على الله تعالى
والتفكر في اسرارها وتقلب النفس خلالها حسب اختلاف اوضاعها واطوارها فانها
تارة قصد واخلاص وانقطاع واختصاص وتارة تكبير لله تعالى وتمجيد وثناء وتحميد
وتارة دعاء وابتهال واخرى خضوع وتشاغل بحضرة ذي الجلال وتارة خشوع
وتململ على التراب بين يدي رب الارباب وتارة تجديد عهد بكلمة التوحيد وتقرير
الاسلام وتذكير بالعهد القديم المأخوذ على الانام وتارة تحية المقربين حضرته
بلفظ السلام الى غير ذلك من دقائق الحقائق التي تظهر للمصلي بفكره الصافي ومن
ثم كانت الصلوة ناهية عن الفحشاء موجبة للقرب والزلفى كما نطق به القرآن الحكيم
ووردت به الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله عليهم افضل الصلوة واكمل التسليم
وح فلا بد للمكلف المستيقظ من الاقبال بقلبه عليها والتفكر في اسرارها والتأدب
بآدابها والا كانت بمنزلة الجسد من غير روح والشجرة من غير ثمرة والعمل من غير نية
وقد ذكرنا في هذه الرسالة نبذة من اسرارها وزبدة من آدابها واكثرها قد وردت
به النصوص عن اهل الخصوص عليهم افضل الصلوة واكمل التحيات وبمراعاتها يرتقي
العامل من مدارجها الى معارج الاسرار والتجليات وهذه الامور وان كانت
متفرقة في تضاعيف النصوص وكلام الكاملين من العلماء العاملين لكن لا يكاد
يجتمع اطرافه الا عند قليل من الاماجد ولا يطلع على معادنه الا واحد بعد واحد
فتداركهم في مثوبته بجمع اطرافه ومبانيه وتهذيب ترتيبه وتقريب معانيه وصارت
مع ذلك متممة للرسالتين الشريفتين اللتين اشتملت احديهما على واجبات الصلوة

واسرار الصلوة

وهي الالفية والاخرى على مندوباتها وهي النفلية وهذه على اسرارها القلبية
وسميتها بالتنبيهات العلية على وظائف الصلوة القلبية ورتبتها ترتيب القادمين
على مقدمة وفصول ثلثة وخاتمة اما المقدمة فتشتمل على ثلثة مطالب الاول
في تحقيق معنى القلب الذي ينبغي احضاره في اوقات العبادات وسببه وبيان مراتب
العبادات في الدرجات اعلم ان القلب يطلق على معنيين احدهما اللحم الصنوبري الشكل
المودع في الجانب الايسر من الصدر وهو لحم مخصوص وفي باطنه تجويف وفي ذلك
التجويف دم اسود وهو منبع الروح ومعدنه وهذا المعنى من القلب موجود للبهائم
بل للميت وليس هو المراد في هذا الباب غالبا والمعنى الثاني لطيفة ربانية روحانية
لها بهذا القلب الجسماني تعلق وتلك اللطيفة هي المعبر عنها بالقلب تارة وبالنفس
اخرى وبالروح اخرى وبالانسان ايضا وهي المدرك العالم العارف وهي المخاطب و
المعاتب ولها علاقة مع القلب الجسماني وقد تحيرت عقول اكثر الخلق في ادراك وجه
علاقته وان تعلقه به يضاهي تعلق الاعراض بالاجسام والاوصاف بالموصوفات او
او تعلق المستعمل للآلة بالآلة او تعلق المتمكن بالمكان وشرح ذلك يخرج عن
غرض الرسالة وحيث يطلق القلب في الكتاب والسنة فالمراد منها هذا المعنى الذي
يفقه ويعلم وقد يكنى عنه بالقلب في الصدر كما قال الله تعالى فانها لا تعمى الابصار
ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وذلك لما عرفت من العلاقة الواقعة بينه و
بين جسم القلب فانها وان كانت متعلقة بسائر البدن ومستعملة له ولكنها تتعلق
به بواسطة القلب فتعلقها الاول بالقلب وكانه محله ومملكته وعالمه ومطيته ولذلك
شبه بعض العلماء القلب بالعرش والصدر بالكرسي واراد به انه مملكته والمجرى الاول
لتدبيره وتصرفه فهما بالنسبة اليه كالعرش والكرسي بالنسبة الى الله تعالى ولا تشبيه

في تحقيق معنى القلب

هذا التشبيه الا من بعض الوجوه كما لا يخفى وهذا المعنى من القلب في الجسد بمنزلة الملك وله
فيه جنود واعوان واضداد واوصاف وله قبول للاشراق والظلمة كالمرآة الصافية
التي تقبل انطباع الصور والاشكال المقابلة لها وتقبل الظلمة والفساد والبعد عن
الاعداد لذلك بسبب العوارض الخارجية المنافية لجوهرها وربما وصل اشراقه واستنارته
الى حد يحصل فيه جلية الحق وينكشف فيه حقيقة الامر المطلوب والى مثل هذا القلب
الاشارة بقوله صلى الله عليه وآله اذا اراد الله بعبد خيرا جعل له واعظا من قلبه وبقوله
صلى الله عليه وآله من كان له من قلبه واعظ كان عليه من الله حافظ ومثال الآثار
الواصلة اليه المانعة له من الاستنارة وقبول الانوار مثال دخان مظلم يتصاعد الى مرآة
ولا يزال يتراكم عليه مرة بعد اخرى الى ان يسود ويظلم ويصير بالكلية محجوبا عن الله تعالى
وهو الطبع والرين اللذين اشار الله تعالى اليهما في قوله ان لو نشاء اصبناهم بذنوبهم
ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون وربط عدم السماع والطبع بالذنوب كما ربط السماع
بالتقوى في قوله تعالى واتقوا الله واسمعوا واتقوا الله ويعلمكم الله وقال الله تعالى
كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فمهما تراكمت الذنوب طبع على القلب وعند ذلك
يعمى عن ادراك الحق وصلاح الدين ويتهاون بالآخرة ويستعظم امر الدنيا ويصير
مقصور الهم عليه اذا قرع سمعه امر الآخرة وما فيها من الاخطار دخل من اذن وخرج
من الاخرى ولم يستقر في القلب ولم يحركه الى التوبة والتدارك وهذا هو معنى اسوداد
القلب بالذنوب كما نطق به القرآن والسنة كما في قوله صلى الله عليه وآله قلب المؤمن
اجرد فيه سراج يزهر وقلب الكافر اسود منكوس وقول الباقر عليه السلام ان القلوب ثلاثة
قلب منكوس لا يعي شيئا من الخير وهو قلب الكافر وقلب فيه نكتة سوداء فالخير والشر فيه
يختلجان فايهما كانت منه غلب عليه وقلب مفتوح فيه مصابيح تزهر لا يطفأ نوره

الى يوم القيامة فانظر الى قوله عليه السلام لا يطفى نوره الى يوم القيامة فان هذا حكم نور
القلب بالمعنى الثاني لانه باق وان خرب البدن بخلاف الاول كما حقق في موضع آخر وروى
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ما من عبد الا وفي قلبه نكتة بيضاء فاذا اذنب ذنبا
خرج في تلك النكتة نكتة سوداء فان تاب ذهب ذلك السواد وان تمادى في الذنوب زاد
ذلك السواد حتى يغطي البياض فاذا غطى البياض لم يرجع صاحبه الى خير ابدا وهو قول
الله عز وجل كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وقال الله تعالى ان الذين
اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون فاخبر ان جلاء القلب
يحصل بالذكر وان المتقين هم المتذكرون فالتقوى باب الذكر والذكر باب الكشف و
الكشف باب الفوز الاكبر واعلم ان القلب مثاله مثال الحصن والشيطان عدو يريد
ان يدخل الحصن من العدو الا بحراسة ابواب الحصن ومداخله ومواضع ثلمه فينبغي
الاهتمام بمعرفة ذلك وتفصيله مما يطول الكلام فيه ويخرج عن الغرض والامر
الجامع له الاقبال على الله تعالى وتخييل انك واقف بين يديه فان لم تكن تراه
فانه يراك كما ورد في الخبر فاذا اشعرت بذلك وتحققته وعملت به انسدت الابواب
دون وساوس اللعين واقبل القلب على الله تعالى وتفرغ للعبادة وقد ورد
عن النبي صلى الله عليه وآله ان العبد اذا اشتغل بالصلوة جاءه الشيطان وقال له
اذكر كذا اذكر كذا حتى يضل الرجل ان لا يدري كم صلى ومن هنا ظهر لك ان مجرد التلفظ
بالذكر باللسان ليس هو الزاجر للشيطان بل لا بد معه من عمارة القلب بالتقوى و
تطهيره من الصفات المذمومة التي هي اعوان ابليس وجنوده والا فالذكر من اقوى
مداخل الشيطان وكذلك غيره من العبادات ولذلك قال الله تعالى ان الذين اتقوا
اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون فخصص ذلك بالمتقين و

وتامل انت فى منتهى ذكرك وعبادتك وافضل اعمالك وهو الصلوة فليس الخبر
كالعيان فراقب قلبك اذا كنت فى الصلوة كيف تتجاذبه الشيطان فى الاسواق والبناء
وحساب المعاملين وجواب المعاندين وغيرهم وكيف يمر بك فى اودية الدنيا ومهالكها
حتى انك لا تتذكر ما نسيته من فضول الدنيا الا فى صلوتك ولا يزدحم الشيطان على
قلبك الا اذا صليت فلا جرم لا يطرد عنك الشيطان بمجرد صورة العبادة وان اتيت
بها الواجب عليك وخرجت من عهدة الالهى بل لا بد فى دفعه مع ذلك من اصول آخر
واصلاح الباطن من الرذائل التى هى اعوانه وجنده والا لم يزدد الا ضررا كما ان
الدواء قبل الاحتماء لا يزيد المريض الا مرضا والمأثم بعد ذلك تتصف بالفضائل
وح يصير قلبه قابلا للاقبال مشفقا من التفريط والاهمال قال الله تعالى الا بذكر
الله تطمئن القلوب فجعل هذه العلامة بينك وبين استقامة قلبك واقباله
وفقنا الله واياك على نشاط الاستقامة بمحمد واله ولنقتصر من بحث القلب على هذا
القدر ومناسبة للاختصار **المطلب الثانى** فى الاستشهاد على ما ينبغى من حضور
القلب فى حال العبادة سيما الصلوة التى هى عمود الدين ورأس الاعمال قال الله تعالى
الذين هم فى صلوتهم خاشعون وقال الله تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم
ساهون ذمهم على الغفلة عنها مع كونهم مصلين لا لانهم سهوا عنها وتركوها
وقال الله تعالى والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة اى يفعلون فى حال وجل
قلوبهم والاتصاف بالوجل حالة العمل مستلزم لحضور القلب على اتم وجه وقال
النبى صلى الله عليه واله الصلوة ميزان من وفى استوفى وقال النبى صلى الله عليه
واله اعبد الله كانك تراه فانه يراك وقال صلى الله عليه واله فى فضل تمامها
ان الرجلين من امتى يقومان فى الصلوة وركوعهما وسجودهما واحد وان ما بين صلوتيهما

فى ... حضور القلب

ما بين السماء والارض وقال النبى صلى الله عليه واله اما يخاف الذى يحول وجهه
فى الصلوة ان يحول الله وجهه وجه حمار وقال صلى الله عليه واله من صلى ركعتين
لم يحدث فيهما نفسه بشئ من الدنيا غفر الله له ذنوبه وعنه صلى الله عليه واله من حبس نفسه
فى صلوة فريضة فاتم ركوعها وسجودها وخشوعها ثم مجد الله عز وجل وعظمه وحمده
حتى يدخل وقت صلوة فريضة اخرى لم يلغ بينهما كتب الله له كاجر الحاج المعتمر وكان
من اهل عليين وعنه صلى الله عليه واله ان من الصلوة لما يقبل نصفها وثلثها وربعها
وخمسها الى العشر وان منها لما تلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها وان ما لك
من صلوتك الا ما اقبلت عليه بقلبك وعن ابى جعفر عليه السلم قال قال رسول الله صلى
الله عليه واله اذا قام العبد المؤمن فى صلوته نظر الله اليه او قال اقبل الله عليه حتى
ينصرف واظلته الرحمة من فوق رأسه الى افق السماء والملائكة تحفه من حوله الى افق السماء
ووكل الله به ملكا قائما على رأسه يقول ايها المصلى لو تعلم من ينظر اليك ومن تناجى
ما التفت ولا زلت من موضعك ابدا وقال الصادق عليه السلم لا يجتمع الرغبة والرهبة
فى قلب الا وجبت له الجنة فاذا صليت فاقبل بقلبك على الله عز وجل فانه ليس من عبد
مؤمن يقبل بقلبه على الله عز وجل فى صلوته ودعائه الا اقبل الله عليه بقلوب
المؤمنين وايده مع مودتهم اياه بالجنة وعن ابى حمزة الثمالى قال رأيت على بن الحسين
عليه السلم يصلى فسقط رداؤه عن منكبه فلم يسوه حتى فرغ من صلوته قال فسألته
عن ذلك فقال ويحك اتدرى بين يدى من كنت ان العبد لا يقبل منه صلوة الا ما اقبل
فيها فقلت جعلت فداك هلكنا فقال كلا ان الله يتم ذلك بالنوافل وعن الفضيل
بن يسار عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلم انهما قالا ان ما لك من صلوتك الا ما
اقبلت عليه فيها فان اوهمها كلها او غفل عن ادائها لفت فضرب بها وجه صاحبها

زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا قمت في الصلوة فعليك بالاقبال على صلوتك فانما
لك منها الا ما اقبلت عليه بقلبك ولا تعبث فيها بيدك ولا براسك ولا بلحيتك و
لا تحدث نفسك ولا تتثاب فيها ولا تتمطى الحديث وروى الحلبي عن ابي عبد الله عليه
السلام قال اذا كنت في صلوتك فعليك بالخشوع والاقبال على صلوتك فان الله
تعالى يقول والذين هم في صلوتهم خاشعون وعنه صلى الله عليه واله قال كان علي بن
الحسين عليه السلام اذا قام الى الصلوة تغير لونه فاذا سجد لم يرفع راسه حتى يرفض عرقا
وكان عليه السلام اذا قام في الصلوة كانه ساق شجرة لا يتحرك منه الا ما حركت الريح
منه وعن ابي جعفر عليه السلام قال ان اول ما يحاسب به العبد الصلوة فان قبلت قبل
ما سواها ان الصلوة اذا ارتفعت في وقتها رجعت الى صاحبها وهي بيضاء مشرقة تقول
حفظتني حفظك الله واذا ارتفعت في غير وقتها بغير حدودها رجعت الى صاحبها وهي
سوداء مظلمة تقول ضيعتني ضيعك الله وروى العيص بن القاسم عن ابي عبد الله
عليه السلام انه قال والله انه ليأتي على الرجل خمسون سنة وما قبل الله منه صلوة واحدة
فاي شيء اشد من هذا والله انكم لتعرفون من جيرانكم واصحابكم من لو كان يصلي لبعضكم
ما قبلها منه لاستخفافه بها ان الله عز وجل لا يقبل الا الحسن فكيف يقبل ما يستخف
به وعن ابي الحسن الرضا عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام كان يقول طوبى لمن اخلص
لله العبادة والدعاء ولم يشغل قلبه بما ترى عيناه ولا ينسى ذكر الله بما تسمع اذناه
ولم يحزن صدره بما اعطي غيره وروى سفيان بن عيينة عن ابي عبد الله عليه السلام في
قول الله عز وجل ليبلوكم ايكم احسن عملا قال ليس يعني اكثر عملا ولكن اصوبكم عملا وانما
الاصابة خشية الله تعالى والنية الصادقة ثم قال الابقاء على العمل حتى يخلص اشد
من العمل والعمل الخالص الذي لا تريد ان يحمدك عليه احد الا الله عز وجل والنية افضل

من العمل الا وان النية هي العمل ثم تلا قوله عز وجل قل كل يعمل على شاكلته يعني على نيته و
بهذا الاسناد قال سألته عن قول الله عز وجل الا من اتى الله بقلب سليم قال القلب السليم الذي
يلقى ربه وليس فيه احد سواه وقال وكل قلب فيه شرك او شك فهو ساقط وانما ارادوا
بالزهد في الدنيا لتفرغ قلوبهم للآخرة وعن ابان بن تغلب قال كنت صليت خلف
ابي عبد الله عليه السلام بالمزدلفة فلما انصرف التفت الي فقال يا ابان الصلوة الخمس المفروضات
من اقام حدودهن وحافظ على مواقيتهن اتى الله يوم القيمة وله عنده عهد يدخله به الجنة
ومن لم يقم حدودهن ولم يحافظ على مواقيتهن لقي الله عز وجل ولا عهد له ان شاء عذبه
وان شاء غفر له والاخبار في ذلك كثيرة فلنقتصر على هذا القدر واعلم انه قد استفيد
منها ان قبول الصلوة موقوف على الاقبال بالقلب بها والالتفات عما سوى الله فيها
وان قبولها يوجب قبول ما سواها من الاعمال وح فالاهتمام بهذه الصفة امر مهم و
الغفلة عنها خسارة عظيمة واحباط قوي وغفلة ردية حيث يذهب بفخر الطاعة و
يقوم بها اناء الليل واطراف ثم لا يجد بذلك ثمرة ولا يستفيد به فائدة قل هل ننبئكم
بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا
خصوصا اذا ضم الى ذلك ما روي ان الصلوة اذا ردت رد سائر عمله كما انها اذا
قبلت قبل سائر عمله فنسأل الله تعالى ان يمن علينا من فضله العميم بدوام الاقبال
وقبول الاعمال **المطلب الثالث** في بيان الدواء النافع في حضور القلب اعلم
ان المؤمن لا بد ان يكون معظما لله تعالى وخائفا له وراجيا ومستحييا من تقصيره
فلا ينفك عن هذه الاحوال بعد ايمانه وان كانت قوتها عنده بقدر قوة يقينه
فانفكاكه عنها في الصلوة لا سبب له الا تفرق الفكر وتقسيم الخاطر وغيبة القلب
عن المناجاة والغفلة عن الصلوة ولا يلهي عن الصلوة الا الخواطر الواردة الشاغلة

[illegible] الغفلة

فالدواء في احضار القلب هو دفع تلك الخواطر ولا يدفع الشيء الا بدفع سببه وسبب
توارد الخواطر اما ان يكون امرا خارجا او امرا في ذاته باطنا اما الخارج فما يقرع السمع
او يظهر للبصر فان ذلك قد يختطف الهم حتى يتبعه ويتصرف فيه ثم ينجر منه الفكر الى غيره
ويتسلسل ويكون الابصار سببا للافتكار ثم يصير بعض تلك الافكار سببا للبعض
الاخر ومن قويت نيته وعلت همته لم يلهه ما يجري على حواسه ولكن الضعيف لا بد
وان يتفرق به فكره فعلاجه قطع هذه الاسباب بان يغض بصره او يصلي في بيت مظلم
او لا يترك بين يديه ما يشغل حسه او يقرب من حائط عند صلاته حتى لا تتسع مسافة
بصره ويحترز من الصلوة على الشوارع وفي المواضع المنقوشة المصنوعة وعلى الفرش
المزينة فلذلك كان المتعبدون يتعبدون في بيت صغير مظلم سعته بقدر ما يمكن
الصلوة فيه ليكون ذلك اجمع للهم وينبغي ان لا يعدل الى غض العينين ما وجد السبيل
الى القيام بوظيفة النظر وهي جعله قائما الى موضع سجوده وغيره من الامور المعلومة
شرعا فان تعذر القيام بها مع فتحهما فالغمض اولى لان الفائت من وظيفة الصلوة و
بتفتيت الخاطر اعظم منه مع الاخلال بوظيفة النظر وليحضر بباله عند نظره الى موضع
سجوده انه واقف بين يدي ملك عظيم يراه ويطلع على سريرته وباطن قلبه وان كان
هو لا يراه ولذا التوجه اليه لا يكون الا بتوجه القلب وجبر الراس مثال ومضاف بالتبع
وانه يخاف ان مولاه لو ظهر قلبه ان يطرده عن بابه ويسلبه مقام خدمته ويبعده عن جناب
قدسه مقدس حضرته وكيف يليق بالعبد ان يقف بين يدي سيده ويوليه ظهره ويجعل
فكره في غير ما يطالبه منه لا ريب في ان هذا العبد مستحق للخذلان مستوجب للحرمان في
الشاهد المحسوس والقياس للعبد فكيف في المقصد الاصلي والملك الحقيقي وقد ورد
في الحديث ان الله لا ينظر الى صوركم ولكن ينظر الى قلوبكم فبهذا ونظائره يجتمع

الهم

[illegible]

الهم ويصفو القلب بقصر النظر الى الامور الخارجية واما الاسباب الباطنة فهي
اشد فان من تشعبت به الهموم في اودية الدنيا لم ينحصر فكره في فن واحد بل لا يزال
يطير من جانب الى جانب وغض البصر لا يغنيه فان ما وقع في القلب كاف في الشغل فهذا
طريقه ان يرد النفس قهرا الى فهم ما يقرأه في الصلوة ويشغلها به عن غيره ويعينه
على ذلك ان يستعد قبل التحريم بان يجدد على نفسه ذكر الاخرة وموقف المناجاة و
خطر القيام بين يدي الله تعالى وهول المطلع ويفرغ قلبه قبل التحريم بالصلوة عما
يهمه فلا يترك لنفسه شغلا يلتفت اليه خاطره فهذا طريق تسكين الافكار فان كان
لا يسكن هائج افكاره بهذا الدواء المسكن فلا ينجيه الا المسهل الذي يقمع مادة الداء من اعماق
العروق وهو ان ينظر في الامور الشاغلة الصارفة له عن احضار القلب ولا شك انها
تعود الى مهماته وانها انما صارت مهمات لشهواته فيعاقب نفسه بالنزوع عن تلك الشهوات
وقطع تلك العلائق وكل ما يشغله عن صلوته فهو ضد دينه وجند ابليس عدوه فامساكه
اضر عليه من اخراجه فيتخلص منه باخراجه كما روي ان بعضهم صلى في حائط له فيه شجر
فاعجبه دبسي طار في الشجر يلتمس مخرجا فاتبعه نظره ساعة لم يدر كم صلى فجعل حائطه
صدقة ندما ورجاء للعوض عما فاته وهكذا كانوا يفعلون قطعا لمادة الفكر و
كفارة لما جرى من نقصان الصلوة وكان بعضهم اذا فاتته صلوة في جماعة احيى
تلك الليلة واخر صلوة المغرب حتى طلع كوكبان فاعتق رقبتين وفات الاخر ركعتا
الفجر فاعتق رقبة كل ذلك مجاهدة للنفس ومناقشة لها في الغفلة عما فيه حظها
فهذا هو الدواء القامع لمادة العلة ولا يغني غيره فان ما ذكرناه من التلطف بالتسكين
والرد الى فهم الذكر ينفع في الشهوات الضعيفة والهمم التي لا تشغل الا حواشي القلب
فاما الشهوة القوية المرهقة فلا ينفع فيها التسكين بل لا تزال تجاذبها وتجاذب

ملك

بك ثم تغلبك و ينقضي جميع صلوتك في شغل الجاذبة ومثاله رجل تحت شجرة اراد ان
يصفو له فكره فكانت اصوات العصافير تشوش عليه فلم يزل يطيرها بخشبة هي في يده
ويعود الى فكره فيعود العصافير فيعود الى التنفير بالخشبة فقيل له ان اردت الخلاص
فاقلع الشجرة فكذلك شجرة الشهوة اذا استعلت وتفرقت اغصانها انجذبت اليها الافكار
انجذاب العصافير الى الاشجار وانجذاب الذباب الى الاقذار والشغل يطول في دفعها فان
الذباب كلما ذب اب ولاجله سمي ذبابا فكذا الخواطر فهذه الشهوات كثيرة وقلما يخلو العبد
عنها ويجمعها اصل واحد وهو حب الدنيا وذلك راس كل خطيئة واساس كل نقصان ومنبع
كل فساد ومن انطوى باطنه على حب الدنيا حتى مال الى شيء لا ليتزود منها ويستعين بها
على الاخرة فلا يطمعن ان يصفو له لذة المناجاة في الصلوة فان من فرح بالدنيا فلا يفرح
بالله وعينا جانه وهمة الرجل مع قرة عينه فان كانت قرة عينه في الدنيا انصرف لا محالة
اليها همه ولكن مع هذا ينبغي ان يترك المجاهدة ورد القلب الى الصلوة وتقليل الاسباب
الشاغلة ولما ان كانت الدنيا معبر هو لابد منها وانما يصرفها حيث امره الله تعالى
يستعين بها على ما عند الله و يتزود منها الى الاخرة وهمه مجتمعة فيما يبقى ويجعلها من اسباب
الكمال ومقدماته فلا باس عليه فقد قال صلى الله عليه واله نعم العون على تقوى الله
الغنى ان ذلك محل الغرور وموضع تلبيس ابليس عليه اللعنة فليحذر المستيقظ عند ذلك
ولا يزال يراجع عقله و يمتحن قلبه حذرا من ان يدخل عليه الخطر والكدر وهو لا يشعر
ولا برهان على ذلك اقوى من الوجدان فهذا هو الدواء ولمرارته استبشعه اكثر
اكثر الطباع وبقيت العلة مزمنة وصار الداء عضالا حتى ان الاكابر اجتهدوا
ان يصلوا ركعتين لا يحدثوا فيها انفسهم بامور الدنيا فعجزوا عن ذلك فاذن لا
مطمع فيها لامثالنا وليت يسلم من الصلوة شطرها او ثلثها عن الوسواس فنكون

ممن خلطوا عملا صالحا واخر سيئا وعلى الجملة فهمة الدنيا وهمة الاخرة في القلب مثل
الماء الذي يصب في قدح مملو بالخل فبقدر ما يدخل من الماء يخرج من الخل لا محالة
ولا يجتمعان فتدبر هذه الجملة وفقك الله وايانا الى الرشاد واوقفنا على مناهج
السداد فهذا ما يتعلق به الغرض من المقدمة

الفصل الاول

في المقدمات وهي
واجبة ومندوبة فالواجبة الطهارة وازالة النجاسة وستر العورة والمكان الذي
يصلي فيه والوقت والقبلة والمندوبة كثيرة كالمسجد والاذان والاقامة والتوجه
بست تكبيرات ولكل واحدة من هذه المقدمات وظائف قلبية واسرار خفية يطلع عليها
بصفاء العقل وحضور القلب ومما نذكره من الوظائف كالمدرج الى الزيادة والمرقاة
الى غيره من دقائق العبادة **فاما الطهارة** فليستحضر في قلبه ان تكليفه فيها بغسل الاطراف
الظاهرة وتنظيفها لاطلاع الناس عليها ولكون تلك الاعضاء مباشرة للامور الدنيوية
منهمكة في الكدورات الدنية فلان يطهر مع ذلك قلبه الذي هو موضع نظر الحق تعالى
فانه لا ينظر الى صوركم ولكن ينظر الى قلوبكم ولانه الرئيس الاعظم لهذه الجوارح و
المستخدم لها في تلك الامور المبعدة عن جنابه تعالى وتقدس اولى واحرى بل
هذا تنبيه واضح على ذلك وبيان شاف على ما هنالك وليعلم من تطهير تلك الاعضاء
عند الاشتغال بعبادة الله تعالى والاقبال عليه والالتفات عن الدنيا بالقلب
والحواس ليتلقى السعادة في الاخرى ان الدنيا والاخرة ضرتان كلما قربت من احدهما
بعدت عن الاخرى فلذلك امر بالتطهير من الدنيا عند الاشتغال والاقبال على الاخرى
فامر في الوضوء بغسل الوجه لان التوجه والاقبال بوجه القلب على الله تعالى به و
فيه اكثر الحواس الظاهرة التي هي اعظم الاسباب الباعثة على مطالب الدنيا فامر بغسله
ليتوجه به وهو خال من تلك الادناس ويترقى بذلك الى تطهير ما هو الركن الاعظم في

القياس ثم امر بغسل اليدين لمباشرتهما اكثر احوال الدنيا الدنية والمشتهيات الطبيعية
ثم بمسح الرأس لان فيه القوة المفكرة التي يحصل بواسطتها القصد الى تناول المرادات
الطبيعية وتنبعث الجوارح الى الاقبال على الامور الدنيوية المانع من الاقبال
على الآخرة السنية ثم بمسح الرجلين لان بهما يتوصل الى مطالبه ويتوصل الى تحصيل
مآربه على نحو ما ذكر في باقي الاعضاء وح فيسوغ له الدخول في العبادة والاقبال
عليها فائزا بالسعادة وامر في الغسل بغسل جميع البشرة لان ادنى حالات الانسان
واشدها تعلقا وتملكا بالملكات الشهوية حالة الجماع وموجبا الغسل ولجميع بدنه
مدخل في تلك الحالة ولهذا قال صلى الله عليه وآله ان تحت كل شعرة جنابة فحيث
كان جميع بدنه بعيدا عن المرتبة العلية منغمسا في اللذات الدنية كان غسله اجمع من
اهم المطالب الشرعية لتناهل المقابلة الجهة الشريفة والدخول في العبادة المنيفة
ويبعد عن القوى الحيوانية واللذات الدنياوية ولما كان للقلب من ذلك الحظ
الاوفر والنصيب الاكمل كان الاشتغال بتطهيره من الرذائل والتوجهات المانعة
من درك الفضائل اولى من تطهير تلك الاعضاء الظاهرة عند العاقل اللبيب وامر في التيمم بمسح تلك
الاعضاء بالتراب عند تعذر غسلها بالماء الطهور وضعا لتلك الاعضاء الرئيسة
وهضما لها بتلقيها بآثار التربة الخسيسة وهكذا بخطرات القلب اذا لم يمكن تطهيره
من الاخلاق الرذيلة وتحليته بالاوصاف الجميلة فليقمه في مقام الخضوع والازدراء وليلقه
بطيا الذل والاغضاء عسى ان يطلع عليه مولاه الرحيم وسيده الكريم وهو
منكسر متواضع فيهب له نفحة من نفحات نوره اللامع فانه عند القلوب المنكسرة
كما ورد في الاثر فتدبر في هذه الاشارات ونحوها الى ما يوجب لك الاقبال وتدارك
سالف الاهمال ومن الاسرار الواردة في الاثر من نظائر ذلك قول الصادق عليه السلم

وامر في الغسل

اذا اردت الطهارة والوضوء فتقدم الى الماء تقدمك الى رحمة الله فان الله تعالى
قد جعل الماء مفتاح قربته ومناجاته ودليلا الى بساط خدمته وكما ان رحمته
تطهر ذنوب العباد فكذلك النجاسات الظاهرة يطهرها الماء لا غير قال الله تعالى وهو
الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وانزلنا من السماء ماء طهورا وقال عز وجل
وجعلنا من الماء كل شيء حي فكما احيى به كل شيء من نعيم الدنيا كذلك بفضله ورحمته
بجعل حيوة القلوب بالطاعات وتفكر في صفاء الماء ورقته وطهوره وبركته ولطيف
امتزاجه بكل شيء وفي كل شيء واستعمله في تطهير الاعضاء التي امرك الله بتطهيرها واتِ
بآدابها في فرائضه وسننه فان تحت كل واحدة منها فوائد كثيرة اذا استعملتها بالحرمة
انفجرت لك عين فوائده عن قريب ثم عاشر خلق الله تعالى كامتزاج الماء بالاشياء
يؤدي كل شيء حقه ولا يتغير عن معناه معتبر القول رسول الله صلى الله عليه وآله مثل
المؤمن الخالص كمثل الماء ولتكن صفوتك مع الله في جميع طاعاتك كصفوة الماء حين
انزله من السماء وسماه طهورا وطهر قلبك بالتقوى واليقين عند طهارة جوارحك
بالماء وفي علل ابن شاذان عن الرضا عليه السلم انما امر بالوضوء ليكون العبد طاهرا
اذا قام بين يدي الجبار وعند مناجاته اياه مطيعا له فيما امره نقيا من الادناس و
النجاسة مع ما فيه من ذهاب الكسل وطرد النعاس وتزكية الفؤاد للقيام بين يدي
الجبار وانما وجب على الوجه واليدين والرأس والرجلين لان العبد اذا قام بين يدي
الجبار فانما ينكشف من جوارحه ويظهر ما وجب فيه الوضوء وذلك انه بوجهه يسجد ويخضع
وبيده يسأل ويرغب ويرهب ويتبتل وبرأسه يستقبله في ركوعه وسجوده وبرجليه
يقوم ويقعد وامر بالغسل من الجنابة دون الخلاء لان الجنابة من نفس الانسان
وهي شيء يخرج من جميع جسده والخلاء ليس هو من نفس الانسان انما هو غذاء يدخل

من باب واما ازالة النجاسة فالكلام فيها نحو الكلام في الطهارة في التزكية بتطهير القلب عن نجاسة الاخلاق ومساويها فانك اذا امرت بتطهير ظاهر الجلد وهو القشر وبتطهير الثياب وهو ابعد عن ذاتك فلا تغفل عن تطهير لبك الذي هو ذاتك وهو قلبك فاجتهد له بالتوبة والندم على ما فرط وتصميم العزم على ترك العود في المستقبل وطهر بها باطنك فانها موقع نظر المعبود وتذكر بتخليتك لقضاء الحاجة نقصك وخاجتك وما تشتمل عليه من الاقذار وما في باطنك وانت تزين ظاهرك للناس والله مطلع على باطنك وخسة حالك فاشتغل باخراج نجاسات الباطن والاخلاق الذميمة في الاعماق المفسدة للدين على الاطلاق لتستريح نفسك عند اخراجها ويسكن قلبك من دنسها ويخف لبك عن ثقلها ويصلح للوقوف على بساط الخدمة والتأهل للمناجاة ولا تستر بما اظهر منك فلا بد ان يظهر عليك ما بطن لان الطبيعة تظهر ما تضمر بكمن فيها وتفتضح بما سترته عن الناس كما يفعله الله بكل مدلس قال الصادق سمي المستراح مستراحا لاستراحة النفوس من اثقال النجاسات واستفراغ الكثيفات والقذر فيها والمؤمن يعتبر عندها ان الخالص من حطام الدنيا كذلك يصير عاقبته فيستريح بالعدول عنها وتركها ويفرغ نفسه وقلبه عن شغلها ويستنكف عن جمعها واخذها استنكافه عن النجاسة والغائط والقذر ويتفكر في نفسه المكرمة في حال كيف تصير ذليلة في حال ويعلم ان التمسك بالقناعة والتقوى يورث له راحة الدارين وان الراحة في هوان الدنيا والفراغ من التمتع بها وفي ازالة النجاسة من الحرام والشبهة فيغلق عن نفسه باب الكبر بعد معرفته اياها ويفر من الذنوب ويفتح باب التواضع والندم والحياء ويجتهد في اداء اوامره واجتناب نواهيه طلبا لحسن المآب وطيب الزلفى ويسجن نفسه في سجن الخوف والصبر والكف عن الشهوات الى ان يتصل بامان الله في دار القرار ويذوق طعم

رضناه فان المعول ذلك وما عداه لا شيء واما ستر العورة فاعلم ان معناه تغطية مقابح بدنك عن ابصار الخلق فان ظاهر بدنك موقع نظر الخلق فما رايك في عورات باطنك ومقابح سرائرك التي لا يطلع عليها الا ربك فاحضر تلك المقابح ببالك وطالب نفسك بسترها وتحقق انه لا يستر عن عين الله تعالى ساتر وانما يسترها ويكفرها الندم والحياء والخوف فتستفيد باحضارها في قلبك انبعاث جنود الخوف والحياء من مكامنها فتذل به نفسك ويستكين تحت الخجلة قلبك وتقوم بين يدي الله قيام العبد المجرم المسيء الآبق الذي ندم فرجع الى مولاه بانكسار راسه من الحياء والخوف قال الصادق عليه السلام ازين اللباس للمؤمنين لباس التقوى وانعمه الايمان قال الله عز وجل ولباس التقوى ذلك خير واما اللباس الظاهر فنعمة من الله لستر بها عورات بني آدم وهي كرامة اكرم الله بها عباده ذرية آدم ما لم يكرم غيرهم وهي للمؤمنين آلة لاداء ما افترض الله عليهم وخير لباسك ما لا يشغلك عن الله عز وجل بل يقربك من شكره وذكره وطاعته ولا يحملك فيها الى العجب والرياء والتزين والمفاخرة والخيلاء فانه من آفات الدين ومورثة القسوة في القلب فاذا لبست ثوبك فاذكر ستر الله تعالى عليك ذنوبك برحمته والبس باطنك بالصدق كما البست ظاهرك بثوبك ولكن باطنك في ستر الرهبة وظاهرك في ستر الطاعة واعتبر بفضل الله عز وجل حيث خلق اسباب اللباس لتستر العورات الظاهرة وفتح ابواب التوبة والانابة لتستر بها عورات الباطن من الذنوب واخلاق السوء ولا تفضح احدا حيث ستر الله عليك اعظم منه واشتغل بعيب نفسك واصفح عما لا يعنيك حاله وامره واحذر ان تفني عمرك لعمل غيرك ويتجر براس مالك غيرك وتهلك نفسك فان نسيان الذنوب من اعظم عقوبة الله تعالى في العاجل

واوفر اسباب العقوبة في الآجل ما دام العبد مشتغلا بطاعة الله تعالى ومعرفة
عيوب نفسه وترك ما يشين في دين الله فهو بمعزل عن الآفات خائض في بحر رحمة الله
عز وجل يفوز بجواهر الفوائد من الحكمة والبيان وما دام ناسيا لذنوبه جاهلا
لعيوبه راجعا الى حوله وقوته لا يفلح اذا ابدا **واما** المكان فاستحضر فيه انك كائن
بين يدي ملك الملوك تريد مناجاته والتضرع اليه والتماس رضاه ونظره اليك بعين
الرحمة فانظر مكانا يصلح لذلك كالمساجد الشريفة والمشاهد المطهرة مع الامكان
فانه تعالى جعل تلك المواضع محلا للاجابة ومظنة لقبوله ورحمته ووعد بالمرضاة
ومغفرته على مثال حضرات الملوك الذين يجعلونها وسيلة لذلك فادخلها ملازما
للسكينة والوقار مراقبا للخشوع والانكسار سائلا ان يجعلك من خاص عباده
وان يلحقك بالمرضيين منهم وراقب الله كانك على الصراط جائز وكن مترددا
بين الخوف والرجا وبين القبول والطرد فيخشع قلبك ويخضع لبك وتتأهل
لان تفيض عليك الرحمة وتنالك يد اللطافة وترعاك عين العناية قال الصادق (ع)
اذا بلغت باب المسجد فاعلم انك قصدت ملكا عظيما لا يطأ بساطه الا المطهرون
ولا يؤذن لمجالسته الا الصديقون وهب القدوم الى بساط خدمته هيبة الملك
فانك على خطر عظيم ان غفلت واعلم انه قادر على ما يشاء من العدل والفضل معك
وبك فان عطف عليك بفضله ورحمته قبل منك يسير الطاعة واجزل لك عليها
ثوابا كثيرا وان طالبك باستحقاق الصدق والاخلاص عدلا بك حجبك ورد طاعتك
وان كثرت وهو فعال لما يريد واعترف بعجزك وتقصيرك وفقرك بين يديه فانك
قد توجهت للعبادة له والمؤانسة به واخل قلبك عن كل شاغل يحجبك عن ربك فانه
لا يقبل الا الاطهر الاخلص فان ذقت من حلاوة مناجاته وشربت بكأس رحمته

وكراماته من حسن اقباله واجابته فقد صلحت لخدمته فادخل فلك الاذن والامان
والا فقف وقوف مضطر قد انقطع عنه الحيل وقصر عنه الامل وقضى الاجل فاذا
علم الله من قلبك صدق الالتجاء اليه نظر اليك بعين الرأفة والرحمة ووفقك لما
يحب ويرضى فانه كريم يحب الكرامة لعباده المضطرين اليه قال الله تعالى امن
يجيب المضطر اذا دعاه واما الوقت فاستحضر عند دخوله انه ميقات جعله الله تعالى
لك لتقوم فيه بخدمته وتتأهل للمثول في حضرته والفوز بطاعته وليظهر على
قلبك السرور وعلى وجهك البهجة عند دخوله لكونه سببا للقربات ووسيلة
الى فوزك فاستعد له بالطهارة والنظافة ولبس الثياب الصالحة للمناجاة كما
تتأهب عند القدوم على ملك من ملوك الدنيا وتلقاه بالوقار والسكينة والخوف
والرجاء فان الرحمة عميمة والفضل قديم والاخذ والاستدراج متحقق والطرد
عند التقصير متوجه فتمكن من ذلك قواما والزم الخشوع والخضوع والذل و
الانكسار فانه عند الموصوف بذلك ومثل في نفسك لو ان ملكا من ملوك الارض
وعدك بان يكتبك في وقت معين من خواصه والقائمين بين يديه ببعض خدمته
ويخاطبك وتخاطبه على طريق الانبساط والانس في مخاطباتك وتطلب اليه
ما تحتاج اليه من مهماتك ويجعلك عنده من مقربي العباد ويخلع عليك
خلعة سنية بين الاشهاد ويجعل ذلك الى مدة طويلة وغاية بعيدة مع انه لا يؤثر
ذلك في حظك عند الله تعالى بل يزيده اما كنت تنتظر ذلك الوقت قبل اتيانه وتهتم
له قبل اوانه وتفرح بقربه فضلا عن دخوله ويزيد بهجتك وسرورك عند حصوله
فلا تجعل عناية الله جل جلاله بك واعداده لمخاطبتك له ومخاطبته لك وكتبته
اياك في ديوان المقربين بالصلوة التي هي افضل الاعمال وبسجودها اوجب القرب الى

حضر ندا الفوز بمجنته كما ورد في كتابه الحكيم ووعد به رسوله الكريم وعظمه لذاته في
الذات الصافية دون تقريب ملك من ملوك الدنيا مع عجزه عن نفعك بدون توفيق الله
تعالى لك وعدم الوثوق الحقيقي بوفائه ودوام مدة يسيرة على تقديره وقوعه ومن هنا
كان النبي صم ينتظر وقت الصلوة ويشتد شوقه ويترقب دخوله ويقول لبلال المؤذن
ارحنا يا بلال اشار بذلك لانه في تعب شديد من عدم اشتغاله بهذه التكليفات
وقيامه بوظائف الصلوة وان كان سره لا يخلو من ضرب من المناجات الا ان قرة
عينه في الصلوة كما قال عليه السلم ثم استشعر بعد هذه البهجة خشية الله تعالى في الوقوف
بين يديه وانت ملطخ بكدورات النفسية وعلائق الدنيوية وعوايق
البدنية فان استشعار الخوف شعار الكاملين كما ان الغفلة عن ذلك علامة المطرود
كما تدعو فيه تقتضا غيف الاسرار وجلية الاثار واستحضر عظمة الله تعالى واجلاله
ونقصان قدرك وكماله وقد روي عن بعض ازواج النبي ص انها قالت كان رسول الله صم
يحدثنا ونحدثه فاذا حضرت الصلوة فكانه لم يعرفنا ولم نعرفه شغلا بالله عن كل شيء
وكان علي ع اذا حضر وقت الصلوة يتململ ويتزلزل فيقال له ما لك يا امير المؤمنين
فيقول جاء وقت امانة عرضها الله على السموات والارض فابين ان يحملنها واشفقن
منها وكان علي بن الحسين عليهما السلم اذا حضر للوضوء اصفر لونه فيقال له ما هذا الذي
يعتريك عند الوضوء فيقول ما تدرون بين يدي من اقوم وكل ذلك اشارة الى
استحضار عظمة الله تعالى وعدم الالتفات الى غير حال العبادة والانقطاع عن غيره واذا
سمعت نداء المؤذن فاحضر في قلبك هول النداء يوم القيمة وشمر بظاهرك
وباطنك للمسارعة والاجابة فان المسارعين الى هذا النداء هم الذين ينادون
باللطف يوم العرض الاكبر فاعرض قلبك على هذا النداء فان وجدته مملوا

بالفرح والاستبشار ومستعدا بالرغبة الى الابتدار فاعلم انه ياتيك النداء
بالبشرى والفوز يوم القضاء واعتبر بفصول الاذان وكلماته كيف افتتحت بالله و
اختتمت بالله واعتبر بذلك ان الله عز وجل جلاله هو الاول والاخر والظاهر والباطن و
وطن قلبك بتعظيمه وتكبيره عند سماع التكبير واستحقر الدنيا وما فيها لئلا تكون
كاذبا في تكبيرك وانف عن خواطرك كل معبود سواه بسماع التهليل واحضر النبي ص
وتادب بين يديه واشهد له بالرسالة مخلصا وصل عليه وعلى اله وحرك نفسك واسع
بقلبك وقالبك عند الدعاء الى الصلوة وما يوجب الفلاح وما هو خير الاعمال
وافضلها وجدد عهدك بعد ذلك بتكبير الله وتعظيمه واختمه بذكره كما افتتحت به
واجعل مبدأك منه وعودك اليه وقوامك به واعتمادك على حوله وقوته فانه لا
حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم واما الاستقبال فهو صرف لظاهر وجهك من سائر
الجهات الى جهة بيت الله تعالى فترى ان صرف القلب عن سائر الامور الى
امر الله تعالى ليس مطلوبا منك فيها بل لا مطلوب سواه وانما هذه الظواهر محركات
للبواطن ووسائل اليها ومعارج يترقى منها اليها وضبط للجوارح وتسكين لها
بالثبات على جهة واحدة حتى لا تبقى على القلب فانها اذا بغت وظلمت في حركاتها
والتفاتاتها الى جهاتها استتبعت القلب وانقلبت به عن وجه الله فليكن وجه قلبك
مع وجه بدنك ومن هنا جاء قول النبي ص اما يخاف الذي يحول وجهه في الصلوة ان
يحول الله وجهه وجه حمار فان ذلك نهي عن الالتفات عن الله وملاحظة عظمته
في حال الصلوة فان الملتفت يمينا وشمالا ملتفت عن الله وغافل عن مطالعة انوار
كبريائه ومن كان كذلك فيوشك ان تدوم تلك الغفلة عليه فيتحول وجه قلبه كوجه قلب
الحمار في قلة عقليته للامور العلوية وعدم اكرامه بشيء من العلوم والقرب الى

في بيان سر الاستقبال القبلي

الله تعالى واعلم انه كما لا يتوجه الوجه الى جهة البيت الا بالصرف عن غيرها فلا ينصرف
القلب الى الله تعالى الا بالتفرغ عما سوى الله تعالى وقد قال النبي صلى الله عليه وآله اذا قام
العبد الى صلوته وكان هواه وقلبه الى الله تعالى انصرف كيوم ولدته امه وقال الصادق عليه السلام
اذا استقبلت القبلة فايس من الدنيا وما فيها والخلق وما هم فيه واستفرغ قلبك عن
كل شاغل يشغلك عن الله تعالى وعاين بسرك عظمة الله تعالى واذكر وقوفك بين يديه
يوم تبلو كل نفس ما اسلفت وردوا الى الله مولاهم الحق وقف على قدم الخوف والرجاء
واذا توجهت بالتكبيرات فاستحضر عظمة الله سبحانه وصغر نفسك وحقر عبادتك في جنب
عظمته وانحطاط همتك عن القيام بوظائف خدمته واستيفاء حقائق عبادته وتفكر عند
قولك اللهم انت الملك الحق في عظيم ملكه وعموم قدرته واستيلائه على جميع العوالم
ثم ارجع على نفسك بالذل والانكسار والاعتراف بالذنوب والاستغفار عند قولك
عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت واحضر دعوته لك بالقيام
بهذه الخدمة ومثل نفسك بين يديه وانه قريب منك يجيب دعوة الداعي اذا دعاه ويسمع
نداءه وان بيده خير الدنيا والآخرة لا بيد غيره عند قولك لبيك وسعديك والخير في
يديك ونزهه عن الاعمال السيئة وافعال الشر وابدله فيها محض الهداية والارشاد
عند قولك والشر ليس اليك والمهدي من هديت واعترف له بالعبودية وان قوام وجودك
وبدئه ومعاده منه بقولك عبدك وابن عبديك منك وبك ولك واليك اي منك
وجودك وبك قوامه ولك ملكه واليك معاده وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون
عليه وله المثل الاعلى فاحضر في ذهنك هذه الحقائق وترق منها الى ما يفتح
عليك من الاسرار والدقائق وتلق الفيض من العالم الاعلى فان ابوابه لا تنسد عن
احد من القوابل ولا يحتجب لديه امل آمل اللهم اهلنا لقبول لطائف اسرارك وكلمتنا

بالوصول الى لوامع انوارك واجعلنا من الواقفين على كراسي اذانك العاكفين
على بساط كراماتك ونجنا من هذه النقصان واهدنا الى طريق الرضوان وجد علينا
بلطيف الاحسان واعذنا من صفقة الخسران وآتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من امرنا
رشدا

الفصل الثاني في المقارنات وهي ثمانية الاول القيام

و وظيفته القلبية تذكر انك قائم بين يدي الله تعالى وهو مطلع على سريرتك عالم بما
تخفي وما تعلن وهو اقرب اليك من حبل الوريد فاعبد كانك تراه فان لم تكن تراه
فانه يراك وانصب قلبك بين يديه كما نصبت شخصك وطاطئ براسك الذي هو
ارفع اعضائك مطرقا مستكينا والزم قلبك التواضع والخشوع والتذلل و
التبري عن الترأس والتكبر كما وضعت رأسك وقم بين يديه قيامك بين يدي
بعض ملوك الزمان ان كنت تعجز عن معرفة كنه جلاله فانك تجد وجدانا ضروريا
انك تقوم عند مكالمة الملك ومحاورته وتلزم معه السكون والخضوع وربما
يتبع ذلك رعدة البدن وتلعثم اللسان ومنشأ ذلك كله الخوف الحادث عن
تصور عظمته فكيف بتصور جبار الجبابرة وملك الدنيا والآخرة فعند ذلك
يحصل لك الخوف الذي هو المقصد الذاتي من العارف وكذا يحصل الرجاء عند
تصور عظمته واستشعار ان الكل منه فان ذلك باعث على رجائه وقد تأكد ذلك
بالآيات الواردة في باب الخوف والرجاء وكذا تستلزم منه الحياء لان المتصور عظمة
الامر لا يزال مستشعرا تقصيره ومتوهما ذنبا وذلك الاستشعار والتوهم يوجب الحياء
من الله تعالى وهذه امور مطلوبة من العابد بل تجدد في دوام قيامك في صلواتك
انك ملحوظ ومرقوب بعين كالئة من رجل صالح من اهلك وممن ترغب في معرفتك
بالصلاح فانه يتهدأ عند ذلك اطرافك وتخشع جوارحك وتسكن جميع اجزائك

حقيقة ان ينسبك العاجز المسكين الى قلة الخشوع ولو احسست من نفسك بالتماسك
والثبات عند ملاحظة عبد مسكين فعاتب نفسك وقل لها يا نفس تدعين معرفة الله تعالى
افما تستحيين من استجرائك عليه مع توقيرك عبدا من عباده او تخشين الناس ولا تخشينه
وهو احق ان يخشى الا تستحيي من خالقك ومولاك اذ قد وقرتِ اطلاع عبد ذليل من
عباده عليك وليس بيده خيرك ولا نفعك ولا ضرك فخشعت لاجله جوارحك
وحسنت صلوتك ثم انك تعلمين انه مطلع عليك فلا تخشعين لعظمته اهو اهون
عندك من عبد من عباده فما اشد طغيانك وجهلك وما اعظم عداوتك
لنفسك ولذلك لما قيل للنبي صلى الله عليه وسلم كيف الحياء من الله تعالى فقال النبي صلى الله عليه وسلم تستحيي منه كما
تستحيي من رجل صالح من قومك واما دوام القيام فهو تنبيه على ادامة القلب على الله
تعالى على نعت واحد من الحضور قال صلى الله عليه وسلم ان الله مقبل على العبد ما لم يلتفت وكما يجب
حراسة العين والرأس عن الالتفات الى غير الصلوة فكذلك تجب حراسة السر عن الالتفات
الى غير الصلوة فان التفت الى غيرها فذكره باطلاع الله تعالى عليك وقبح التهاون
بالمناجي مع غفلة المناجي ليعود الى التيقظ والزم الخشوع الباطن فانه ملزوم الخشوع
ظاهرا ومهما خشع الباطن خشع الظاهر قال صلى الله عليه وسلم وقد رأى مصليا يعبث بلحيته اما هذا
لو خشع قلبه لخشعت جوارحه فان الرعية بحكم الراعي ولهذا ورد في الدعاء اللهم اصلح
الراعي والرعية وهو القلب والجوارح وكل ذلك تقتضيه الطبع بين يدي من يعظم من
ابناء الدنيا فكيف لا تتقاضاه بين يدي ملك الملوك وجبار الجبابرة ومن يطمئن بين يدي
غير الله تعالى خاشعا ثم يضطرب اطرافه بين يدي الله تعالى فذلك لقصور معرفته
عن جلال الله وعن اطلاعه على سره وضميره وتدبر قوله تعالى الذي يراك حين تقوم و
وتقلبك في الساجدين **الثاني** النية ووظيفتها العزم على اجابة الله تعالى

في امتثال امره بالصلوة واتمامها والكف عن نواقضها ومفسداتها واخلاص جميع
ذلك لوجه الله تعالى رجاء ثوابه وطلب القربة منه ان عجزت عن رتبة عبادته لكونه اهلا
للعبادة التي هي عبادة الاحرار فاذا فاتتك رتبة الاحرار الابرار فلا تفوتك درجة
التجار وهي العمل رجاء العوض فان فاتتك هذه المرتبة فاجلس مع العبيد في مجالسهم وكن مشاركا
في مقاصدهم فانهم انما يعملون ويجدون في الطالب خوفا من الضرب والعقوبة وهي غاية
الخوف من العقاب وتعلّل في نيتك وقصدك المثول له تعالى وتقدس بازدياد ايالك في المناجاة
مع سوء ادبك وكثرة عصيانك وعظم في نفسك قدر مناجاته وانظر من تناجي وكيف
تناجي وبماذا تناجي وعند هذا ينبغي ان يعرق جبينك من الخجلة وترتعد فرائصك
من الهيبة ويصفر وجهك من الخوف كما روي فيما تقدم عن بعض ازواج النبي صلى الله عليه وسلم قالت كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدثنا ونحدثه فاذا حضرت الصلوة فكانه لم يعرفنا ولم نعرفه شغلا بالله
عن كل شيء وقال الصادق عليه السلام الاخلاص يجمع حواصل الاعمال وهو معنى مفتاحه
القبول وادنى حد الاخلاص بذل العبد طاقته ثم لا يجعل لعمله عند الله قدرا
فيوجب به على ربه مكافاة بعمله فانه لو طالبه بوفاء حق العبودية لعجز وادنى مقام المخلص
في الدنيا السلامة من جميع الاثام وفي الاخرة النجاة من النار والفوز بالجنة و
قال عليه السلام صاحب النية الصادقة صاحب القلب السليم لان سلامة القلب من هواجس المحذورات
بتخليص النية لله تعالى في الامور كلها قال الله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله
بقلب سليم ثم النية تبدو من القلب على قدر صفاء المعرفة وتختلف على حسب اختلاف
الاوقات في معنى قوته وضعفه وصاحب النية الخالصة نفسه وهواه معه مقهوران
تحت سلطان تعظيم الله والحياء منه **الثالث** التكبير ومعناه ان الله سبحانه اكبر
من كل شيء او اكبر من ان يوصف او من ان يدرك بالحواس او يقاس بالناس فاذا نطق

بلسانك فينبغي ان لا يكذبه قلبك فان كان في قلبك شيء هو اكبر من الله تعالى فالله يشهد
انك لكاذب وان كان الكلام صدقا كما شهد على المنافقين في قولهم انه رسول الله فان
كان هواك اغلب عليك من امر الله وانت اطوع له منك لله فقد اتخذته الهك وكبرته
فيوشك ان يكون قولك الله اكبر كلاما باللسان المجرد وقد تخلف القلب عن مساعدته
وما اعظم الخطر في ذلك لولا التوبة والاستغفار وحسن الظن بكرم الله تعالى وعفوه قال
الصادق عليه السلام اذا كبرت فاستصغر ما بين العلا والثرى دون كبريائه فان الله اذا
اطلع على قلب العبد وهو يكبر وفي قلبه عارض عن حقيقة تكبيره قال يا كاذب اتخدعني
وعزتي وجلالي لاحرمنك حلاوة ذكري ولاحجبنك عن قربي والمسارة بمناجاتي
فاعتبر انت قلبك حين صلوتك فان كنت تجد حلاوتها وفي نفسك سرورها وبهجتها
وقلبك مسرورا بمناجاته ملتذا بمخاطباته فاعلم انه قد صدقك في تكبيرك له والا
فقد عرفت من سلب لذة المناجاة وحرمان حلاوة العبادة انه دليل على تكذيب
الله لك وطردك عن بابه واما دعاء التوجه فاول كلماته قولك وجهت وجهي للذي
فطر السموات والارض حنيفا وليس المراد بالوجه الوجه الظاهر فانك انما وجهته
الى جهة القبلة والله سبحانه يتقدس عن ان تحده الجهات حتى تقبل بوجه بدنك
عليه وانما وجه القلب هو الذي تتوجه به الى الله فاطر السموات والارض فانظر الى
وجه قلبك امتوجه هو الى امانيه وهمه في البيت والسوق وغيرهما متبع للشهوات
ام مقبل على فاطر السموات واياك ان يكون مفاتحتك للمناجاة بالكذب والاختلاق
فيصرف وجه رحمته عنك ومقبوله فيما يجيء على الاطلاق ولن ينصرف الوجه الى الله
الا بالانصراف عمن سواه فان القلب بمنزلة مرآة وجهها صقيل وظهرها كدر لا يقبل
انطباع الصور فاذا توجهت الى شيء انطبع فيها واستدبرت غيره ولا يمكن انطباعه

فوائد الصلوة

ولهذا كانت الدنيا والآخرة ضرتين كلما قربت من احديهما بعدت عن الاخرى فاجتهد
في الحال في صرفه اليه وان عجزت عنه على الدوام ليكون قولك في الحال صادقا
عسى ان ينتهي محالك في الغفلة بعد ذلك واذا قلت حنيفا مسلما فينبغي ان يخطر في
بالك ان المسلم هو الذي سلم المسلمون من يده ولسانه فان لم تكن كذلك كنت كاذبا
فاجتهد ان تعزم عليه في الاستقبال وتندم على ما سبق من الاحوال واذا قلت
وما انا من المشركين فاحضر ببالك الشرك الخفي وان قوله تعالى فمن كان يرجوا
لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا نزل فيمن يقصد بعبادته
وجه الله وحمد الناس مشركا فاستشعر الخجلة في قلبك ان وصفت نفسك بانك
لست من المشركين من غير براءة من هذا الشرك فان اسم الشرك يقع على القليل
والكثير منه فاذا قلت ومحياي ومماتي لله فاعلم ان هذا حال عبد مفقود لنفسه
موجود لسيده وانه ان صدر ممن غضبه ورضاه وقيامه وقعوده ورغبته في الحيوة
ورهبته من الموت لامور الدنيا لم يكن ملائما للحال **الرابع** القرائة ومعانيها
لا تكاد تنحصر ولا يحيط بها قوة البشر وانما اعتنى ببيانها يخرج عن وضع الرسالة لانها
حكاية كلام الله جل جلاله المشتمل على الاساليب العجيبة والاوضاع الغريبة
والاسرار الدقيقة والحكم الانيقة وليس المقصود منه مجرد حركة اللسان بل المقصود معانيها
وتدبرها لتستفيد منها حكمة وحقائق الامر وترغيبا وترهيبا وامرا ونهيا ووعدا
وذكرا لعجائبه ونعمه الى غير ذلك من الفوائد فاذا قلت اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فاعلم
انه عدوك ومترصد لصرف قلبك عن الله تعالى حسدا على مناجاتك مع الله تعالى وسجودك
له مع انه لعن بسبب سجدة واحدة تركها وان استعاذتك بالله منه بترك ما يحبه وتبدله
بما يحب الله تعالى لا بمجرد قولك اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فان من قصده سبع او عدو ليفترسه

فوائد القرائة

أو بقتله فقال أعوذ منك بذلك الحصن الحصين وهو ثابت في مكانه أن ذلك لا ينفعه
بل لا يفيده إلا تبدل المكان فكذلك من يتبع الشهوات التي هي محل الشيطان ومكانه
فلا يغنيه مجرد القول فليقترن قوله بالعزم على التعوذ بحصن الله تعالى عن شر الشيطان
وحصنه لا إله إلا الله إذ قال الله فيما أخبر عنه نبينا ص لا إله إلا الله حصني والمتحصن به
من لا معبود له سوى الله تعالى فأما من اتخذ إلهه هواه فهو في ميدان الشيطان لا في حصن الله
ومن دقائق مكائده أن يشغلك في الصلوة بفكر الآخرة وتدبير فعل الخيرات ليمنعك
عن فهم ما تقرء فاعلم أن كل ما يشغلك عن فهم معاني قراءتك فهو وسواس فإن حركة
اللسان غير مقصودة بل المقصود معانيها كما مر والناس في القراءة على ثلثة أقسام فمنهم
من يحرك لسانه بها ولا يتدبر قلبه لها وهذا من الخاسرين الداخلين في توبيخ الله سبحانه
وتهديده بقوله تعالى أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ودعا نبيه صلى الله
عليه وآله ويل لمن لاكها بين لحييه ثم لا يتدبرها ومنهم من يحرك لسانه وقلبه يتبع اللسان
فيسمع ويفهم منه كأنه يسمعه من غيره وهذه درجة أصحاب اليمين ومنهم من يسبق
قلبه إلى المعاني أولا ثم يخدم اللسان قلبه فيترجمه وهذه درجة المقربين وفرق جلي
بين أن يكون اللسان ترجمان القلب كما في هذه الدرجة وبين أن يكون معلمه كما في
الدرجة الثانية فالمقربون لسانهم ترجمان يتبع القلب ولا يتبعه القلب وتفصيل ترجمة
المعاني على سبيل الاقتصار أنك إذا قلت بسم الله الرحمن الرحيم فانو به التبرك لابتداء
القراءة بكلام الله تعالى وافهم أن معناه أن الأمور كلها بالله وأن المراد ههنا
بالاسم هو المسمى وإذا كانت الأمور كلها بالله فلا جرم كان الحمد لله فإذا قلت الرحمن
الرحيم فأحضر في قلبك أنواع لطفه لتتضح لك رحمته فينبعث به رجاؤك ثم استشعر
من قلبك التعظيم والخوف بقولك مالك يوم الدين أما العظمة فلأنه لا مالك إلا هو وأما

الخوف فلهول يوم الجزاء والحساب الذي هو مالكه ثم جدد الإخلاص بقولك إياك
نعبد وإياك نستعين وتحقق أنه ما تيسرت طاعتك إلا بإعانته وأن المنة له
إذ وفقك لطاعته واستخدمك لعبادته وجعلك أهلا لمناجاته ولو حرمك
التوفيق لكنت من المطرودين مع الشيطان الرجيم اللعين ثم إذا فرغت عن التفويض
بقولك بسم الله الرحمن الرحيم وعن التحميد وعن إظهار الحاجة إلى الإعانة مطلقا فعين
سؤالك ولا تطلب إلا أهم حاجاتك وقل اهدنا الصراط المستقيم الذي يسوقنا
إلى جوارك ويفضي بنا إلى مرضاتك وزده شرحا وتفصيلا وتأكيدا واستشهادا
الذين أفاض عليهم نعمة الهداية من النبيين والصديقين والصالحين دون الذين
غضب الله تعالى عليهم من الكفار والزائغين من اليهود والنصارى والصابئين فإذا
تلوت الفاتحة كذلك فتشبه أن تكون ممن قال الله تعالى فيهم فيما أخبر النبي ص قسمت
الفاتحة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي يقول العبد الحمد لله
رب العالمين فيقول الله حمدني عبدي وأثنى علي وهو معنى قوله تعالى سمع الله
لمن حمده الحديث فلو لم يكن من صلوتك حظ سوى ذكر الله لك في جلاله وعظمته
فناهيك به غنيمة فكيف بما ترجوه من ثوابه وفضله وكذلك ينبغي أن تفهم ما تقرأ
من السورة فلا تغفل عن أمره ونهيه ووعده ووعيده ومواعظه وأخبار أنبيائه
وذكر منته وإحسانه فلكل واحد حق فالرجاء حق الوعد والخوف حق الوعيد و
العزم حق الأمر والنهي والاتعاظ حق الموعظة والشكر حق تذكر المنة والاعتبار
حق أخبار الأنبياء وتفصيل وظيفة قراءة القرآن لا يحتمله هذا المحل لكنا نذكر
منه في آخر الفصل وبالجملة ففهم معاني القرآن يختلف بحسب درجات الفهم والفهم يختلف
بحسب وفور العلم وصفاء القلب ودرجات ذلك لا تنحصر والصلوة مفتاح القلوب

فيها تنكشف اسرار الكلمات فهذا حق القراءة وهو ايضا حق الاذكار والتسبيح ايضا
ثم تراعي الهيبة في القراءة زيادة على التدبر فترتل ولا تسرد فان في ذلك تيسير التدبر
وتفرق بين نغماته في آية الرحمة والعذاب والوعد والوعيد والتمجيد والتعظيم وروي
انه يقال لقارئ القرآن اقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا ومن وظائف القراءة
من الآثار قول الصادق ع من قرأ القرآن ولم يخضع له ولم يرق قلبه ولم ينشئ حزنا ووجلا
في سره فقد استهان بعظم شأن الله وخسر خسرانا مبينا فقارئ القرآن يحتاج الى ثلثة
اشياء قلب خاشع وبدن فارغ وموضع خال فاذا خشع لله قلبه فر منه الشيطان الرجيم
قال الله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم فاذا تفرغ نفسه
من الاسباب تجرد قلبه للقراءة فلا يعترضه عارض فيحرمه نور القرآن وفوائده واذا
اتخذ مجلسا خاليا واعتزل من الخلق بعد ان اتى بالخصلتين الاولتين استأنس روحه
وسره بالله ووجد حلاوة مخاطبات الله عباده الصالحين وعظم لطفه بهم ومقام
اختصاصه لهم بقبول كراماته وبدائع اشاراته فاذا شرب كأسا من هذا المشرب حينئذ
لا يختار على هذه الحالة حالا ولا على ذلك الوقت وقتا بل يؤثره على كل طاعة وعبادة
لان فيه المناجاة مع الرب بلا واسطة فانظر كيف تقرأ كتاب ربك ومنشور ولايتك
وكيف تجيب اوامره ونواهيه وكيف تمتثل حدوده فانه كتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين
يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد فرتله ترتيلا وقف عند وعده ووعيده و
تفكر في امثاله ومواعظه واحذر ان تقع من اقامتك حروفه في اضاعة حدوده

الخامس الركوع فاذا وصلت اليه فجدد على قلبك ذكر كبرياء الله تعالى وعظمته
وخساسة كل ما سواه وتلاشيه فارفع يديك له وقل الله اكبر مستجيرا في رفعك بعفو
الله من عقابه ومتبعا سنة نبيه ثم تستأنف له ذلا وتواضعا بركوعك واجهد في

ترقيق قلبك وتجديد خشوعك واستشعر ذلك وعزة مولاك وذلتك وتواضعا عند ركوعك وتبالغ
فتستعين على تجديد ذلك في قلبك بالثناء له فتسبح ربك فتنزهه وتشهد له بالعظمة
والكبرياء وانه اعظم من كل عظيم بقولك سبحان ربي العظيم وبحمده وتكرر ذلك على لسانك
وقلبك لتوكده بالتكرار وتقرره في ذلك بالتذكار وكلما اكثرت منه ازددت خشوعا
وازددت عند مولاك رفعة ثم ترفع من ركوعك راجيا انه راحم ذلك وتؤكد الرجاء في
نفسك بقولك سمع الله لمن حمده اي اجاب الله لمن حمده وشكره ثم تردف ذلك بالشكر
المتقاضي للمزيد فتقول الحمد لله رب العالمين وفي ذلك غاية الخضوع ومزيد التذلل
اذا اعتبرت ذلك بالحقيقة وقد قال الصادق ع لا يركع عبد ركوعا على الحقيقة الا
زينه الله تعالى بنور بهائه واظله في ظلال كبريائه وكساه كسوة اصفيائه والركوع
اول والسجود ثان فمن اتى بمعنى الاول صلح للثاني وفي الركوع ادب وفي السجود قرب
ومن لا يحسن الادب لا يصلح للقرب فاركع ركوع خاضع لله بقلبه متذلل وجل تحت
سلطانه خافض له بجوارحه خفض خائف حزن على ما يفوته من فوائد الراكعين وحكي
ان الربيع بن خثيم كان يسهر بالليل الى الفجر في ركعة واحدة فاذا هو اصبح زفر وقال
آه سبق المخلصون وقطع بنا واستوف ركوعك باستواء ظهرك وانحط عن همتك في
القيام بخدمته الا بعونه وفر بالقلب من وساوس الشيطان وخدائعه ومكائده
فان الله تعالى يرفع عباده بقدر تواضعهم له ويهديهم الى اصول التواضع و
الخضوع بقدر اطلاع عظمته على سرائرهم **السادس** السجود وهو اعظم مراتب
الخضوع واحسن درجات الخشوع واعلى مراتب الاستكانة واحق المراتب باستجلاب
القرب الى الله تعالى وتلقي انوار رحمته ومعاطف كرمه كما نبه عليه الكتاب الكريم
في امره لنبيه ان يسجد ووعده على ذلك بان يقترب فاذا اردت السجود فاستحضر

في اسرار السجود ووظائفه

عظمة الله تعالى زيادة على ما حضر حالة الركوع وكبره وافعاً يديك وانت قائم ثم اهو
الى السجود ومكن اعز اعضائك وهو الوجه من اذل الاشياء وهو التراب فان امكنك ان لا
تجعل بينهما حائلا فتسجد على الارض فافعل فانه اجلب للخشوع وادل على الذل و
الخضوع وهذا هو السر في منع الشريعة من السجود على ما يأكله الادميون ويلبسونه
لانه من متاع الدنيا واهلها الذين غروا بغرورها وركنوا الى زخرفها واطمأنوا
اليها فاسلمتهم الى لهو لك حوج ماكانوا اليها واذا وضعت نفسك موضع
الذل فاعلم انك وضعتها موضعها ورددت الفرع الى اصله فانك من التراب خلقت
والبه رددت ثم تخرج منها مرة اخرى فاحضر بالك نقلك منها واليها ثم خروجك
منها بتكرر السجود كما ذكره الله تعالى لك بقوله منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها
نخرجكم تارة اخرى وعند هذا جدد على قلبك عظمة الله تعالى وعلوه وقل سبحان ربي الاعلى
وبحمده واكده بالتكرار فان المرة الواحدة ضعيفة الاثر في القلب فاذا رق قلبك وظهر
ذلك فليصدق رجائك في رحمة ربك فان رحمته تتسارع الى الضعف والذل لا الى
التكبر والبطر فارفع راسك مكبرا وسائلا حاجتك ومستغفرا من ذنوبك ثم اكد
التواضع بالتكرار وعد الى السجود ثانيا كذلك فبزيادته تزيد القرب وبتكراره
تتأكد السوانح الالهية وتظهر اللوامع الغيبية اذا وقع على وجهه قال الصادق ع
ما خسر والله من اتى بحقيقة السجود ولو كان في العمر مرة واحدة وما افلح من خلا
بربه في مثل ذلك الحال تشبيها بمخادع نفسه غافلا لاهيا عما اعده الله للساجدين
من انس العاجل وراحة الاجل ولا بعد عن الله ابدا من احسن تقربه في السجود ولا
قرب اليه ابدا من اساء ادبه وضيع حرمته بتعلق قلبه بسواه في حال سجوده فاسجد سجود
متواضع لله تعالى ذليل علم انه خلق من تراب يطأه الخلق وانه اتخذك من نطفة يستقذرها

كل احد كونها ولم يكن وقد جعل الله معنى السجود سبب التقرب اليه بالقلب والسر و
الروح فمن قرب منه بعد عن غيره الا ترى في الظاهر انه لا يستوي حال السجود الا بالتواري
عن جميع الاشياء والاحتجاب عن كل ما تراه العيون كذلك امر الباطن فمن كان قلبه
متعلقا في صلوته بشيء دون الله تعالى فهو قريب من ذلك الشيء بعيد عن حقيقة
ما اراد الله منه في صلوته قال الله عز وجل ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه
وقال رسول الله ص قال الله تعالى لا اطلع على قلب عبد فاعلم فيه حب الاخلاص لطاعتي
لوجهي وابتغاء مرضاتي الا توليت تقويمه وسياسته ومن اشتغل بغيري فهو من المستهزئين
بنفسه ومكتوب اسمه في ديوان الخاسرين **السابع التشهد** اذا جلست للتشهد بعد
هذه الافعال الدقيقة والاسرار العميقة المشتملة على الاخطار الجسيمة والاهوال العظيمة
فاستشعر الخوف التام والرهبة والحياء والوجل ان يكون جميع ما سلف منك غير
واقع على وجهه ولا محصل لوظيفته وشرطه ولا مكتوبا في ديوان المقبولين فاجعل
يدك صفرا من فوائدها الا ان يتداركك الله برحمته ويقبل عملك الناقص بفضله
فارجع الى مبدأ الامر واصل الدين واستمسك بكلمة التوحيد وحصن الله تعالى
الذي من دخله كان امنا ان لم يكن حصل في يدك غيره واشهد له بالوحدانية واحضر
رسوله الكريم ونبيه العظيم ببالك واشهد له بالعبودية والرسالة وصل عليه و
على اله مجددا عهد الله باعادة كلمتي الشهادة متعرضا بهما لتأسيس مراتب السعادة
فانهما اول الوسائل واساس الفواضل وجماع امر الفضائل بل شرط قبول الاجابة لتلك الصلوات
عشرا من صلوته اذا قمت بحقيقة صلواتك عليه لئلا لو وصل اليك منها واحدة
افلحت ابدا وقال الصادق عليه السلام التشهد ثناء على الله تعالى فكن عبدا له في السر خاضعا
له في الفعل كما انك عبد له بالقول والدعوى وصل صدق لسانك بصفاء صدق سرك

فانه خلقك عبدا وامرك ان تعبده بقلبك ولسانك وجوارحك وان تحقق عبوديتك له بربوبيته لك وتعلم ان نواصي الخلق بيده فليس لهم نفس ولا لحظ الا بقدرته ومشيته وهم عاجزون عن اتيان اقل شيء في مملكته الا باذنه وارادته قال الله عز وجل وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة من امرهم سبحان الله وتعالى عما يشركون فكن عبدا شاكرا ذاكرا بالقول والدعوى وصل صدق لسانك بصفاء سرك فانه خلقك فهو عز وجل ان يكون ارادة ومشية لاحد الا سابق ارادته ومشيته فاستعمل العبودية في الرضا بحكمه وبالعبادة في اداء اوامره وقد امرك بالصلوة على نبيه محمد صلى الله عليه وآله فاوصل صلوته بصلوته وطاعته بطاعته وشهادته بشهادته وانظر لا يفوتك بركات معرفة حرمته فتحرم عن فائدة صلوته وامره بالاستغفار لك والشفاعة فيك ان اتيت بالواجب في الامر والنهي والسنن والاداب وتعلم جليل مرتبته عند الله عز وجل التسليم اذا فرغت من التشهد فاحضر نفسك بحضرة سيد المرسلين والملائكة المقربين وقل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته الى اخر التسليم المستحب ثم احضر في بالك النبي صلى الله عليه وآله وبقية انبياء الله والائمة عليهم السلام والحفظة لك من الملائكة المقربين المحصين لاعمالك وقل السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ولا تطلق لسانك بصيغة الخطاب من غير حضور مخاطب في ذهنك فتكون من الغافلين واللاعبين وكيف يسمع الخطاب لمن لا يقصد المخاطب لولا فضل الله تعالى ورحمته الشاملة ووافقته لكلام في اجزائه بذلك عن اصل الواجب وان كان بعيدا عن درجات القبول منحطا من اوج القرب والوصول فان كنت اماما للقوم فاقصدهم بالسلام مع من تقدم من المقصودين وليقصدوهم الرد عليك ايضا ثم يقصدوا مقصدك بسلام ثان فاذا فعلتم ذلك فقد اديتم وظيفة السلام واستحققتم من الله تعالى مزيد الاكرام واصل السلام مشترك

التحية

التحية الخاصة وبين الاسم المقدس من اسماء الله تعالى والمعنى هنا على الاول ظاهر وعلى الثاني يكون مستعادا في الخلق باذن الله تعالى للتفاؤل بالسلام والامان من عذاب الله تعالى لمن قام بحدوده قال الصادق عليه السلام معنى السلام في دبر كل صلوة الامان اي من ادى امر الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله خاشعا منه قلبه فله الامان من بلاء الدنيا وبراءة من عذاب الاخرة والسلام اسم من اسماء الله تعالى اودعه خلقه ليستعملوا معناه في المعاملات والامانات والانصافات وتصديق مصاحبتهم فيما بينهم وصحة معاشرتهم واذا اردت ان تضع السلام موضعه وتؤدي معناه فليتق الله وليسلم منك دينك وقلبك وعقلك لا تدنسها بظلمة المعاصي وليسلم حفظتك لا تبرمهم ولا تملهم وتوحشهم منك بسوء معاملتك معهم ثم صديقك ثم عدوك فان لم يسلم منه من هو الاقرب اليه فالابعد اولى ومن لا يضع السلام مواضعه هذه فلا سلام ولا تسليم وكان كاذبا في سلامه وان افشاه في الخلق تتمة الفصل اذا اتيت بالصلوة على ما وصفت لك فاختمها بالخشوع والخضوع والخوف من منقلب الرد وخيبة الحرمان فاستشعر شكر الله تعالى على توفيقه لاتمام هذه الطاعة وتوهم انك مودع في صلوتك هذه وانك ربما لا تعيش على مثلها كما قال صلى الله عليه وآله صل صلوة مودع ثم استشعر قلبك الحياء من التقصير في الصلوة والخوف من ان تلف فيضرب بها وجهك فاذا فعلت ذلك رجوت ان تكون من الخاشعين الذين هم على صلوتهم دائمون واعرض صلوتك على هذا الوصف فبقدر ما تيسر منها كذلك ينبغي ان تفرح وترجو وعلى ما يفوتك ينبغي ان تتحسر وتجتهد في مداواة قلبك فان صلوة الغافلين مرتع ابليس اللعين نسأل الله تعالى ان يغمرنا برحمته ويتغمدنا بمغفرته اذ لا وسيلة لنا الا الاعتراف بالعجز عن القيام بوظائف طاعته

تم

ثم عقب ذلك كله بالاشتغال بالتعقيب من الذكر والدعاء وبالغ في الالحاح والتضرع والانقطاع
والابتهال الى الله تعالى في مغفرة ذنبك وقبول عملك وتلقي طاعتك بيد الرحمة
فان الفضل عميم والكرم جسيم والرحمة واسعة والجود فايض والمحل قابل وبخلاصة
وظايف الدعاء عقيب الصلوة وغيرها ما قاله مولانا الصادق ع احفظ ادب الدعا
وانظر من تدعو وكيف تدعو ولما تدعو وحقق عظمة الله تعالى وكبريائه وعاين
بقلبك علمه بما في ضميرك واطلاعه على سرك وما يكن فيه من الحق والباطل واعرف
طرق نجاتك وهلاكك كيلا تدعوا الله بشيء فيه هلاكك وانت تظن ان فيه نجاتك
قال الله عز وجل ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير وكان الانسان عجولا وتفكر ماذا
تسال ولماذا تسال والدعا استجابة الكل منك للحق وتذويب المهجة في مشاهدة الرب
وترك الاختيار جميعا وتسليم الامور كلها ظاهرها وباطنها الى الله تعالى فان لم تأت
بشرط الدعاء فلا تنتظر الاجابة فانه يعلم السر واخفى فلعلك تدعو لشيء قد علم من
نيتك بخلاف ذلك قال بعض الصحابة لبعضهم انتم تنتظرون المطر بالدعاء وانا انتظر
الحجر واعلم انه لو لم يكن امرنا الله بالدعا لكنا اذا اخلصنا الدعاء تفضل علينا بالاجابة
فكيف وقد ضمن ذلك لمن اتى بشرايط الدعاء وسئل رسول الله ص عن اسم الله الاعظم
قال كل اسم من اسماء الله اعظم وفرغ قلبك عن كل ما سواه وادعه باي اسم شئت و
ليس في الحقيقة لله اسم ولا اسم بل هو الله الواحد القهار وقال النبي صلى الله عليه واله
ان الله لا يستجيب الدعا من قلب لاه فاذا اتيت بما ذكرت لك من شرايط الدعاء واخلصت
سرك لوجهه فابشر باحدى ثلث اما ان يعجل لك بما سئلت او يدخر لك ما هو اعظم
منه واما ان يصرف عنك من البلاء ما لو ارسله عليك لهلكت قال النبي صلى الله
عليه واله قال الله تعالى من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين

والامر الخامس

وفي وظائف الحاضر عند القرآن

قال الصادق ع لقد دعوت الله مرة فاستجاب لي ونسيت الحاجة لان استجابته باقباله على عبده عند دعوته
اعظم واجل مما يريد منه العبد ولو كانت الجنة ونعيمها الابد ولكن لا يعقل ذلك
الا العاملون المحبون العارفون الفائزون صفوة الله وخواصه انتهى وهو كاف
في وظيفة الدعاء وان عقبت لشيء من القران فينبغي ان تتدبر بعض وظائفه لتقوم
بشروطه وتمتثل مرسومه وحدوده كما ينبغي ذلك لكل ما ورد في ثواب قراءة
القران والحث عليه بخرج ذكره عن موضع الرسالة فلنذكر مهم وظائفه ملخصا و
هو امور **الاول** حضور القلب وترك حديث النفس قيل في تفسير قوله تعالى
يا يحيى خذ الكتاب بقوة اي بجد واجتهاد واخذه بالجد ان يتجرد عند قراءته بحذف
جميع المشغلات والهموم عنه **الثاني** التدبر وهو وراء حضور
القلب فان الانسان قد لا يتفكر في غير القران ولكنه يقتصر على سماع القران و
هو لا يتدبر والمقصود من التلاوة التدبر قال سبحانه افلا يتدبرون القران ولو كان
من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقال تعالى ورتل القران ترتيلا لان
الترتيل يمكن الانسان من تدبر الباطن وقال النبي ص لا خير في عبادة لا فقه فيها
ولا خير في قراءة لا تدبر فيها واذا لم يمكن التدبر الا بالترديد فليردد قال ابو ذر
رضي الله عنه قام رسول الله ص ليلة يردد قوله ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم
فانك انت العزيز الحكيم **الثالث** التفهم وهو ان يستوضح من كل اية ما يليق بها
اذ القران يشتمل على ذكر صفات الله تعالى وافعاله واحوال انبيائه والمكذبين لهم
واحوال ملائكته وذكر اوامره وزواجره وذكر الجنة والنار والوعد والوعيد فليتامل
معاني هذه الاسماء والصفات لينكشف له اسرارها فان تحتها اسرار الدقايق وكنوز
الحقايق قال ابن مسعود من اراد ان يعلم علم الاولين والاخرين فليثور القران قال

الله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو
جئنا بمثله مددا وقال علي عليه السلام لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا من تفسير فاتحة الكتاب
فمن لم يفهم معاني القرآن في تلاوته وسماعه ولو في ادنى المراتب دخل في قوله تعالى
اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وقوله افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها
الرابع التخلي عن موانع الفهم فان اكثر الناس منعوا من فهم القرآن لاسباب و
حجب سدلها الشيطان على قلوبهم فحجبت عن عجائب اسراره قال صلعم لولا ان الشياطين
يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى الملكوت ومعاني القرآن واسراره من جملة
الملكوت والحجب الموانع منها والاشتغال بتحقيق الحروف واخراجها من مخارجها
والتشدق بها من غير ملاحظة المعنى وقيل ان المتولي لحفظ ذلك شيطان وكل
بالقراء ليصرفهم عن معاني كلام الله تعالى فلا يزال يحملهم على ترديد الحرف فيخيل
اليهم انه لم يخرج من مخرجه فيكون تامله مقصورا على مخارج الحروف فمتى تنكشف
له المعاني واعظم ضحكة للشيطان من كان مطيعا لمثل هذا التلبيس ومنها ان يكون
مبتلى من الدنيا بهوى مطاع فان ذلك سبب لظلمة القلب كالصدأ على المرآة فيمنع جلية
الحق ان يتجلى فيه وهو اعظم حجاب للقلب وبه حجب الاكثرون وكلما كانت الشهوات
اكثر تراكما على القلب كان ابعد عن اسرار الله اعظم ولذلك قال صلعم الدنيا والآخرة
ضرتان بقدر ما تقرب من احدهما تبعد من الاخرى **الخامس** ان يخصص نفسه
بكل خطاب في القرآن من امر او نهي او وعد او وعيد ويقدر انه هو المقصود وكذلك
ان سمع قصص الاولين والانبياء عليهم السلام وعلم ان مجرد القصة غير مقصود وانما
المقصود الاعتبار ولا يعتقد ان كل خطاب خاص في القرآن فالمراد به الخصوص فان القرآن
وسائر الخطابات الشرعية واردة على طريقة اياك اعني واسمعي يا جارة وهي كلها نور وهدى

ورحمة للعالمين ولذلك امر الله تعالى الكافة بشكر نعمة الكتاب فقال واذكروا نعمة الله
عليكم وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واذا قدر انه المقصود لم يتخذ دراسة
القرآن عملا بل قرأه كقراءة العبد كتاب مولاه الذي كتبه اليه ليتدبره ويعمل بمقتضاه
قال حكيم هذا القرآن اتانا من قبل ربنا بعهوده نتدبرها في الصلوة ونقف عليها
في الخلوات وننفذها في الطاعات بالسنن المتبعات **السادس** التأثر وهو ان
يتأثر قلبه بآثار مختلفة بحسب اختلاف الآيات فيكون له بحسب كل فهم حال ووجد يتصف
به عندما يوجه نفسه في كل حال الى الجهة التي فهمها من خوف وحزن ورجاء وغيره
فيستعد بذلك وينفعل ويحصل له التأثر والخشية ومهما قويت معرفته كانت الخشية
اغلب الاحوال على قلبه فان التضييق غالب على العارفين فلا يرى ذكر المغفرة والرحمة
الا مقرونا بشروط يقصر العارف عن نيلها كقوله تعالى واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل
صالحا ثم اهتدى فانه قرن المغفرة بهذه الشروط الاربعة وكذلك قوله تعالى والعصر
ان الانسان لفي خسر الى آخر السورة ذكر فيها اربعة شروط وحيث اوجز واختصر
ذكر شرطا واحدا جامعا للشرائط فقال تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين اذ كان
الاحسان جامعا لكل الشرائط وتأثر العبد بالتلاوة ان يصير بصفة الآية المتلوة
فعند الوعيد يتضاءل من خشية الله وعند الوعد يستبشر فرحا برحمة الله وعند
ذكر الله واسمائه يتطاطأ خضوعا لجلاله وعند ذكر الكفار في حق الله ما يمتنع
عليه كالصاحبة والولد يغض صوته وينكسر في باطنه حياء من قبح افعالهم ويكبر الله
ويقدسه عما يقول الظالمون وعند ذكر الجنة ينبعث بباطنه شوقا اليها وعند
ذكر النار ترعد فرائصه خوفا منها ولما قال رسول الله صلعم لابن مسعود اقرأ علي قال
ففتحت سورة النساء فلما بلغت فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على

هؤلاء شهيدا رأيت عيناه تذرفان من الدمع فقال لي حسبك الآن وذلك لاستغراق
تلك الحالة لقلبه بالكلية والقرآن إنما يراد لهذه الأحوال واستجلابها إلى القلب
والعمل بها قال رسول الله ص اقرؤا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم ولانت عليه
جلودكم فإذا اختلفتم فلستم تقرؤنه وقال الله تعالى الذين إذا ذكر الله وجلت
قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون وإلا فالمؤنة في تحريك
اللسان خفيفة وروي أن رجلا جاء إلى النبي ص ليعلمه القرآن فانتهى إلى قوله تعالى
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فقال يكفيني هذا
وانصرف فقال رسول الله صلى الله عليه وآله انصرف الرجل وهو فقيه أما التالي
باللسان المعرض عن العمل فجدير أن يكون المراد بقوله تعالى ومن أعرض عن ذكري فإن
له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة أعمى الآية وإنما حظ اللسان تصحيح الحروف
بالترتيل وحظ العقل تفسير المعاني وحظ القلب الاتعاظ والتأثر بالانزجار و
الائتمار **السابع** الترقي وهو أن يوجه قلبه وعقله إلى القبلة الحقيقية فيسمع
الكلام من الله تعالى لا من نفسه ودرجات القراءة ثلاثة أدناها أن يقدر العبد كأنه
يقرؤه على الله عز وجل واقفا بين يديه وهو ناظر إليه ومستمع منه فيكون حاله عند هذا
التقدير السؤال والتضرع والابتهال والثانية أن يشهد بقلبه كأنه سبحانه وتعالى
يخاطبه بألطافه ويناجيه بإنعامه وإحسانه وهو في مقام الحياء والتعظيم لمنن الله
والإصغاء إليه والفهم منه الثالثة أن يرى في كلام المتكلم وفي الكلمات الصفات
ولا ينظر إلى قلبه ولا إلى قراءته ولا إلى التعلق بالإنعام من حيث هو منعم عليه بل يقصر
الهم على المتكلم ويوقف فكره عليه ويستغرق في مشاهدته وهذه درجة المقربين و
عنها أخبر جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام بقوله لقد تجلى الله لخلقه في كلامه ولكنهم

لا يبصرون وقال أيضا وقد سألوه عن حالة لحقته في الصلوة حتى خر مغشيا عليه فلما
أفاق قيل له في ذلك فقال ما زلت أردد هذه الآية على قلبي حتى سمعتها من المتكلم بها
فلم يثبت جسمي لمعاينة قدرته **الثامن** التبري والمراد به أن يتبرأ من حوله وقوته
فلا يلتفت إلى نفسه بعين الرضا والتزكية فإذا تلا آيات الوعد ومدح الصالحين
حذف نفسه عن درجة الاعتبار وشهد فيها الموقنين والصديقين ويتشوق
إلى أن يلحقه الله بهم وإذا تلى آيات المقت والذم للمقصرين شهد نفسه هناك
وقدر أنه المخاطب خوفا وإشفاقا وإلى هذه المرتبة أشار أمير المؤمنين ع وسيد
الوصيين في الخطبة التي يصف فيها المتقين بقوله وإذا مروا بآية فيها تخويف أصغوا
إليها مسامع قلوبهم وظنوا أن زفير جهنم في آذانهم إلى آخره ومن رأى نفسه بصورة
التقصير في القراءة كان ذلك سبب قربه ومن شاهد نفسه بعين الرضا فهو محجوب بنفسه

في وظائف سجدة الشكر

فهذه نبذة من وظائف القراءة وأسرارها وفقنا الله لتلقي الأسرار وألحقنا بعباده
الأبرار وإذا وصلت إلى هذا المقام فاسجد سجدتي الشكر شكرا لله سبحانه وتعالى
على مزيد الإنعام وأحضر نعماءه لديك بباليك وآدابه عندك في جميع أحوالك
وقل شكرا شكرا إلى تمام ما يمكنك من المزيد فإنك مع ذلك مقصر عما يجب عليك من
التحميد وغايته مما يجب الاعتراف بالتقصير والاستغفار من كل قليل وكثير اللهم ارزقنا
العمل بما كشفت لنا من الأسرار والآيات وزدنا فيضا وعرفانا يكون لنا سلما
إلى نيل تلك الدرجات ووفقنا على درك الحق بالتوفيق وثبت أقدامنا على مقامات
الصدق وحقائق التحقيق بفضلك وجودك العميم إنك أنت الوهاب الكريم

في منافيات ومبطلات الصلوة

الفصل الثالث في المنافيات

وهي في هذا المقام ما أبطل الصلوة أو نقص
كمالها من جهات قلبية وهي تنقسم إلى منافيات الكمال وإلى منافيات الصحة وضابطه

منافيا في الاقبال بالقلب على الله تعالى من حديث النفس والالتفات الى امر دنيوي بل
الفكر في غير متعلق الصلوة وان كان اخرويا فانه من دقايق مكايد الشيطان فان
المطلوب لله تعالى والموجب للقبول انما هو الاقبال على كل فعل من افعالها حال الاشتغال
فيه كما نبه عليه بقوله ص وانما لك من صلوتك ما اقبلت عليه بقلبك ويدخل
في هذا القسم ما عده الفقهاء من المكروهات كمدافعة الاخبثين والنعاس والتنخم والبصاق
والعبث وغيرها فانها مشتركة في مضادة الاقبال ومنافية للخشوع واما منافيات
الصحة فضابطها منافاة الاخلاص واستكثار الطاعة ويدخل في الاول الرياء باقسامه
وفي الثاني العجب والكلام في كل منهما مستوفى وذكر اقسامهما واحكامهما يخرج عن
وضع الرسالة لكنا نذكر المهم فاعلم ان الوعيد على هاتين الآفتين في الكتاب والسنة
كثير يخرج عن حد الحصر قال الله تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون
الذين هم يراؤن وقال النبي ص ان النار واهلها يعجون من اهل الرياء فقيل يا رسول
الله فكيف تعج النار قال من حر النار التي يعذبون بها وعنه ص قال المرائي يوم القيمة
ينادى باربعة اسما يا كافر يا فاجر يا غادر يا خاسر ضل سعيك وبطل اجرك ولا خلاق
لك التمس الاجر ممن كنت تعمل له يا خادع وعنه ص ان الله تعالى يقول انا اغنى الاغنياء
عن الشرك من عمل عملا فاشرك فيه غيري فنصيبي له فانا لا اقبل الا ما كان خالصا لي
وعنه ص ان الجنة تكلمت وقالت اني حرام على كل بخيل ومرائي وعنه ص ان اول من
يدعى يوم القيمة رجل جمع القرآن ورجل قاتل في سبيل الله ورجل كثير المال فيقول
الله عز وجل للقاري الم اعلمك ما انزلت على رسولي فيقول بلى يا رب فيقول فما
عملت فيما علمت فيقول يا رب قمت به في آناء الليل واطراف النهار فيقول الله كذبت
ويقول الملائكة كذبت ويقول الله تعالى انما اردت ان يقال فلان قارئ فقد قيل ذلك

فوائد الصلوة

ويؤتى بصاحب المال فيقول الله تعالى الم اوسع عليك حتى لم ادعك تحتاج الى
احد فيقول بلى يا رب فيقول فماذا عملت فيما آتيتك قال كنت اصل الرحم واتصدق
فيقول الله كذبت ويقول الملائكة كذبت ويقول الله سبحانه بل اردت ان يقال
فلان جواد وقد قيل ذلك ويؤتى بالذي قتل في سبيل الله فيقول الله فما فعلت
فيقول امرت بالجهاد في سبيلك فقاتلت حتى قتلت فيقول الله كذبت ويقول الملائكة
كذبت فيقول الله بل اردت ان يقال فلان جرئ وشجاع فقد قيل ذلك ثم قال رسول
الله ص اولئك خلق الله تسعر بهم نار جهنم وعن الصادق عليه السلام اياك والرياء فانه
من عمل لغير الله وكله الله الى من عمل له وعنه عليه السلام في قول الله عز وجل فمن كان يرجو
لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه قال الرجل يعمل شيئا من الثواب
لا يطلب به وجه الله انما يطلب تزكية النفس يشتهي ان يسمع به الناس فهذا الذي
اشرك بعبادة ربه ثم قال ما من عبد اسر خيرا فذهبت الايام ابدا حتى يظهر الله
له خيرا وما من عبد اسر شرا فذهبت الايام ابدا حتى يظهر الله له شرا والاخبار في
ذلك تطول وقال الله تعالى في ذم العجب ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم ذكر ذلك
في معرض الانكار وقال تع وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وهو ايضا راجع الى العجب
بالعمل على وجه قال النبي ص ثلث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه
وقال الصادق عليه السلام من دخله العجب هلك وعنه ع العجب درجات منها ان يزين للعبد
سوء عمله فيراه حسنا فيعجبه ويحسب انه يحسن صنعا وعنه ع قال اتى عالم عابدا فقال له كيف
صلوتك فقال مثلي يسئل عن صلوته وانا منذ كذا وكذا ابكي قال فكيف بكاؤك
قال ابكي حتى تجري دموعي فقال له العالم فان ضحكك وانت خائف خير من بكائك
وانت مدل ان المدل لا يصعد من عمله شيء وعن احدهما عليهما السلام قال دخل المسجد رجلان

احدهما عابد والاخر فاسق فخرجا من المسجد والفاسق صديق والعابد فاسق وذلك
انه يدخل العابد مدلا بعبادته فيدل بها فيكون فكرته في ذلك ويكون فكرة الفاسق
في الندم على فسقه ويستغفر الله عز وجل مما صنع من الذنوب وقال النبي صلعم قال الله
تعالى لداود عم يا داود بشر المذنبين وانذر الصديقين قال كيف ابشر المذنبين وانذر
الصديقين قال يا داود بشر المذنبين اني اقبل التوبة واعفو عن الذنب وانذر
الصديقين الا يعجبوا باعمالهم فانه ليس عبد يعجب بالحسنات الا هلك واعلم ان
الرياء على ضربين رياء محض ورياء مختلط فالمحض ان يريد بعمله نفع الدنيا وهو
اعم من ان يتوصل به الى محرم او مباح او الحذر من ان ينظر اليه بعين النقص
ولا يعد من الخاصة والمختلط ان يقصد به ذلك مع التقرب الى الله تعالى وكلاهما مفسد
للعمل بل الاول ساقط عن درجة البحث والاعتبار والثاني هو الاشراك لله تعالى
في العبادة التي قد تقدم انه يتركها الشريك وهذا هو الشرك الخفي في هذه الامة الذي
اشار اليه النبي صلعم بانه في امته فاش ثم المقصود هنا ليس هو البحث عن الفعل الذي يقع
ابتداء رياء لان ذلك باطل في نفسه لا يعرض لقلوب العارفين وانما الكلام
هنا فيما يبتدى الانسان به من العبادة خالصا لله تعالى لا يريد به غيره ثم
يعرض له ما ينافي الاخلاص على وجه الشوب اللطيف الذي ينبغي التنبيه عليه في مثل
هذا المقام وهو يأتي على وجوه بعضها جلي وبعضها خفي احدها ان يعقد الصلوة
مثلا على الاخلاص المحض والطاعة والاقبال على الله تعالى بها وهو خال من
من نظر الناس اليه فيدخل عليه داخل او ينظر اليه ناظر فيقول له الشيطان
زد صلوتك حسنا حتى ينظر اليك هذا الحاضر [الناظر] بعين الوقار والصلاح ولا يزدريك
ولا يغتابك فتخشع جوارحه وتسكن اطرافه ويحسن صلوته وهذا هو الرياء

الطارى الظاهر الذي لا يخفى على المبتدئين من المريدين ولكنه في الجملة من شوائب
القرب هنا في الاخلاص وثانيها ان يكون قد فهم هذه الافة واخذ منها حذره
فصار لا يتبع الشيطان فيها ولا يلتفت اليه ويتم في صلوته كما كان فياتيه في
معرض الخير فانت متبوع ومقتدى بك ومنظور اليك وما تفعله يؤثر عنك و
يتاسى بك غيرك فيكون لك ثواب اعمالهم ان احسنت وعليك الوزر ان اسأت
فاحسن عملك بين يدي من يقتدى بك في الخشوع وتحسين العبادة فيكون شريك
من اقتدى بك في هلم جرا للحديث المشهور ان من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من
يعمل بها الى يوم القيمة وهذه المكيدة اعظم من الاولى وادق وقد ينخدع بها من لا
ينخدع بالاولى وهو ايضا عين الرياء ومبطل الاخلاص فانه اذا كان يرى الخشوع
وحسن العبادة خيرا لا يرتضي لغيره تركه فلم يرتضي لنفسه ذلك في الخلوة ولا
يمكن ان يكون نفس غيره اعز عليه من نفسه فهذا عين التلبيس بل المقتدى به هو الذي
استقام في نفسه واستنار قلبه فانتشر نوره الى غيره فيكون له الثواب عليه اما فعل الاول
فمحض النفاق والتلبيس فيطالب يوم القيمة بتلبيسه ويعاقب على اظهاره من نفسه
ما ليس متصفا به وان اثيب المقتدى به وثالثها وهو ادق مما قبله ان ينتبه العبد لذلك
وانه مكيدة من الشيطان ويعلم ان مخالفته بين الخلوة والمشاهدة للغير محض
الرياء ويعلم ان الاخلاص في ان يكون صلوته في الخلوة مثل صلوته في الملاء
ويستحيي من نفسه ومن ربه ان يخشع لمشاهدة خلقه تخشعا زائدا على عادته فيقبل
على نفسه في الخلوة ويحسن صلوته على الوجه الذي يرتضيها في الملاء ويصلي ايضا
في الملاء كذلك للعلة المذكورة وهذا ايضا من الرياء الغامض لانه حسن صلوته
في الخلوة ليحسنها في الملاء الى الخلق بل الاخلاص ان يكون مشاهدة البهائم لصلوته

في الحيرة فيقول انت متبوع الخ

فالملاء والخلاء سواء ... بينهما بالتفات ... في الخلوة

ومشاهدة الخلق على وتيرة واحدة فكان نفس صاحب هذه الخطرة لم تسمح باساءة الصلوة
بين الناس ثم يستحيي من نفسه ان يكون في صورة المرائين ويظن بان ذلك يزول بان
يستوي صلوتهم في الخلاء والملاء وهيهات بل زوال ذلك بان لا يلتفت الى الخلق
كما لا يلتفت الى الجمادات والبهائم في الخلاء والملاء جميعا وهذا شخص مشغول الهم
بالخلق في الخلاء والملاء جميعا وهذا من المكائد الخفية والى هذا المعنى الاشارة
في الحديث النبوي لا يكمل ايمان العبد حتى يكون الناس عنده بمنزلة الاباعر فتامل وابهم
وهو ادق واخفى ان ينظر اليه الناس وهو في صلوته فيعجز الشيطان عن ان يقول له اخشع
لاجلهم فانه قد عرف انه لا يصغي لذلك فيقول له الشيطان تفكر في عظمة الله وجلاله ومن
انت واقف بين يديه واستح ان ينظر الله الى قلبك وانت غافل عنه فيحضر بذلك
قلبه وتخشع جوارحه ويظن ان ذلك عين الاخلاص وهو عين المكر والخداع فان خشوعه
لو كان لنظره الى جلال الله وعظمته لكانت هذه الخطرة تلازمه في الخلوة ولكان
لا يختص حضورها بحالة حضور غيره وعلامة الامن من هذه الآفة ان يكون هذا الخاطر
مما يألفه في الخلوة كما يألفه في الملاء ولا يكون حضور الغير هو السبب في حضور الخاطر
كما لا يكون حضور البهيمة سببا فما دام يفرق في احواله بين مشاهدة الانسان
ومشاهدة بهيمة فهو بعد خارج عن صفو الاخلاص مدنس الباطن بالشرك الخفي
من الرياء وهذا الشرك اخفى في قلب ابن آدم من دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء
على الصخرة الصماء كما ورد به الخبر ولا يسلم من الشيطان الا من دق نظره وسعد
بتوفيق الله تعالى وهدايته والا فالشيطان ملازم للمتشمرين لعبادة الله تعالى
لا يغفل عنهم لحظة حتى يحملهم على الرياء في كل حركة من الحركات حتى في كحل العين
وقص الشارب وطيب يوم الجمعة ولبس الثياب الفاخرة فان هذه سنن في اوقات

مخصوصة لكن للنفس فيها حظ خفي لارتباط نظر الخلق بها فيدخل الشيطان فيها
عليه من المداخل ان لم يتيقظ ولهذا قيل ركعتان من عالم افضل من عبادة سنة
من جاهل واريد به العالم البصير بدقائق آفات العبادات حتى يخلص عنها والا فمطلق العالم
فان مداخل الشيطان على كثير من العلماء اعظم من مداخله على الجهلاء وخامسها
ان يكمل العبادة على الاخلاص المحض والنية الصالحة لكن عرض له بعد الفراغ منها
بحب اظهارها ليحصل له بعض الاغراض المحققة للرياء خديعة من الشيطان لانه
قد كمل العبادة الخالصة وقد كتبها الله في ديوان المخلصين فلا يقدح فيها ما يتجدد
وانما ينضم الى ما حصله بها من الخير الآجل خير آخر عاجل فيحدث به ويظهره لذلك
فهذا ايضا مفسد للعمل وان سبق كما يفسده العجب المتأخر ويدخل في زمرة الذين قال
الله تعالى عنهم قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا
وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وقد روي ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وآله صمت الدهر يا رسول
الله فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ما صمت ولا افطرت وروي عن ابن مسعود انه سمع رجلا
يقول قرأت البارحة البقرة فقال ذلك حظه بل لو كنت باقيا على اخلاصك فيه فقد
نقصت عنه تسعة وستين جزءا من سبعين على ما روي عنهم عليهم السلام ان فضل عمل السر
على عمل الجهر بسبعين ضعفا وعن الصادق عليه السلام من عمل حسنة سرا كتبت له سرا فاذا
اقر بها محيت وكتبت جهرا فاذا اقر بها ثانية محيت وكتبت رياء فيا لها من كلمة ما
اشدها وزلة ما اعظمها حيث نقص بها حظك وضاع كدحك وليتك سلمت
من تبعتها فان المرائي لا يسلم كما عرفت من وعيده وهذا كله مع عدم تعلق غرض
صحيح في الآخرة باذاعته اما معه كما لو اراد بذلك تنشيط السامع وترغيبه في
فعل الخير مع وثوقه بنفسه فلا حرج فيه اذا لم يمكن تنشيطه بدونه والا كان

اولى وقد روى محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال لا بأس ان تحدث اخاك اذا رجوت ان تنفعه
وتحثه واذا سألك هل قمت الليلة او صمت فحدثه بذلك ان كنت فعلته فقل قد
رزق الله ذلك ولا تقل لا فان ذلك كذب ومن هنا جاء افضلية الصدقة جهرا
ليتاسى به والاجهار بصلوة الليل زيادة على غيرها لينبه اهله وجيرانه فيتاسوا
به لكن ذلك كله موضع الخطر فيجب الاحتراز والتيقظ بمراعات القلب كما يكون
الاظهار مظنة الرياء ومخطرته كذلك الاخفاء فان فيه ايضا للشيطان مداخل
منها ان يامرك بترك العمل خوفا من ان تكون مرائيا به وهذا من جملة خدعه
وفي ترك العمل كذلك تحصيل لغرضه لان غرضه الاقصى ترك العمل وانما يعدل بك
الى قصد الرياء وغيره عند عجزه من تثبيطك عن العمل وتزهيدك فيه فاذا تركته
فاذا حصلت غرضه ومثالك في ذلك مثال من سلم اليه مولاه حنطة فيها تراب وقال
خلصها من التراب ونقها منه تنقية بالغة فيترك اصل العمل ويقول اخاف ان اشتغل
به لم يخلص خلاصا صافيا فيترك العمل من اصله وهذا تمام الغرض لابليس اللعين
وغاية القصد فقد حصلت امنيته وارحته من التعب في افساد العمل وانما
سبيلك ان تجتهد في تخليص عملك بالادوية النافعة وتحصل مراد مولاك ومنها
ان يامره بترك العمل ايضا لا لذلك بل خوفا على الناس ان يقولوا انه مرائي فيعصون
الله به وهذا ايضا مع ما قبله رياء خفي من مكائد الشيطان لان ترك العمل خوفا
من قولهم انه مرائي عين الرياء ولولا حبه لمحمدتهم وخوفه من ذمهم فما له ولقولهم
قالوا انه مرائي او قالوا انه مخلص واي فرق بين ان يترك العمل خوفا من ان يقال
انه مرائي وبين ان يحسن العمل خوفا من ان يقال انه غافل مقصر بل ترك العمل اشد
من ذلك وفيه مع ذلك اساءة الظن بالمسلمين وما كان من حقه ان يظن بهم ذلك

فوائد اسرار الصلوة

ثم كيف تطمع ان تتخلص من الشيطان بترك العمل وقد اطمعته فيه فانه لا يخليك ايضا
بل يقول لك الان يقول الناس انك تركت العمل ليقال انك مخلص لا تشتهي الشهرة
الى غير ذلك من التلبيسات وانما خلاصك من ذلك كله ان تلزم قلبك معرفة افات
الرياء وضرره لتلزم كراهته وتستمر مع ذلك على العمل ولا تبالي وتلزم قلبك
الحياء من الله تعالى اذ دعتك نفسك الى ان تستبدل بحمد الله تعالى حمد المخلوقين
وهو مطلع على قلبك ولو اطلع الخلق على قلبك وانك تريد حمدهم لمقتوك بل ان
قدرت على ان تزيد في العمل حياء من ربك وعقوبة لنفسك فافعل ومنها ان يقول
له اترك العمل لئلا يظن الناس بك خيرا وتشتهر به واحب العباد الى الله الاتقياء الاخفياء
الذين اذا شهدوا لم يعرفوا فاذا عرفت بين الناس بالعبادة لم يكن لك حظ من
هذا الوصف وهذا ايضا من مكائده وما عليك اذا اخلصت العمل لله تعالى ان تعرف
به او تجهل وانما عليك مراعاة قلبك واصلاح سرك وكيف يخفى على الناس اذا كنت
صالحا وهو تعالى يقول عليك اخفاؤه وعلى اظهاره ويقول من اصلح سريرته
اصلح الله علانيته واياك ان يغرك اللعين عند ذلك ويقول اذا كنت لا تترك
العمل لذلك فاخف العمل فان الله تعالى سيظهره عليك واما اذا اظهرته فيمكن
ان تقع في الرياء وهذا التلبيس عين الرياء لان اخفاءك له لكي يظهره عليك بين
الناس هو بعينه العمل لاجل الناس وما عليك اذا كان مرضيا لله تعالى ان يظهر
او يخفى لولا نظرك الى رضاء الناس اذا تقرر ذلك فاياك ان تهملك دقايق الاخلاص
وصعوبة الخلاص على الكسل والقعود عن الطاعات نظرا الى ما تجده في نفسك
من السرور بالطاعة وزيادة الابتهاج باطلاع الناس عليك بفعل العبادة بل
اجتهد في قلع مادة الفساد ومحاربة الشيطان عنك واعمل ما سرك بالطاعة فان

منه محمود ومنه مذموم فالمحمود ان يكون من قصدك وداعيك اخفاء الطاعة والاخلاص لله سبحانه ولست مستكثرا لعملك وانما سرورك في ان وفقك للعمل واخرجك من زمرة البطالين والغافلين ولم يبلغ بالسرور حد العجب الاتي ذكره واذا حصل اطلاع الناس عليه فلم يحصل من قبلك وانما سررت باطلاعهم نظرا الى ان الله سبحانه هو الذي اطلعهم عليه واظهر لهم الجميل تكرما عليك وتفضلا ونحو ذلك والمذموم ان تفرح به استكثارا او ركونا اليه بظهور الناس عليه لقيام منزلتك عندهم ليمدحوك ويقوموا بقضاء حوائجك ويقابلون بالاكرام ونحو ذلك فانه رياء محض ومحبط للعمل واصله حب الدنيا ونسيان الاخرة وقلة التفكر فيما عند الله لنا الله من فضله ان لا يعاملنا بعدله بل بما يحنا بعفوه ولستر دلالتنا بصفحه انه جواد كريم واما العجب فهو استعظام العمل والابتهاج به والادلال به وان يرى العامل نفسه خارجا بسببه عن حد التقصير وهذا من اعظم المهلكات بل هو الناقل للعمل من كفة الحسنات الى كفة السيئات ومن رفيع الدرجات الى اسفل الدركات كما تقدم في الاخبار وقال الله قال عليه السلام يا معاشر الحواريين كم من سراج قد اطفاه الريح وكم من عابد افسده العجب وروى سعيد ابي خلف عن الصادق عليه السلام قال عليك بالجد ولا تخرجن نفسك من حد التقصير في عبادة الله وطاعته فان الله تعالى لا يعبد حق عبادته ومنشأ العجب الغفلة عن عيوب الاعمال وافات العبادات وعن نعم الله تعالى على العامل من الخلق والاقدار والالطاف والتيسير وغير ذلك فانظر الى الاقرب لينفعك في هذا المقام وهو الصلوة التي هي عمود الدين واول ما ينظر فيه من اعمال ابن ادم فان رددت ردت سائر عمله وتامل حدودها التي قد حكيناها مسندة الى النصوص الصحيحة فلا يكاد يسلم لك صلوة واحدة كاملة تثق من نفسك بقبول الله اياها وهكم حرا

فی العجب واقسامه

الى غيرها من العبادات فلكل واحد وظائف وحدود لا تبلغها اعمالنا ولا تقوم بها لغفلتنا وقد قال علي عليه السلام اعلموا عباد الله ان المؤمن لا يصبح ولا يمسي الا ونفسه ظنون عنده فلا يزال زاريا عليها ومستزيدا لها فكونوا كالسابقين قبلكم والماضين امامكم قوضوا من الدنيا تقويض الراحل وطووها طي المنازل فكيف يعجب الانسان بعمله او يعده قائما بحقوق العبودية ووظائف الخدمة لولا استيلاء الغفلة نعم لا يقدح نظر المؤمن الى نفسه وسروره بما يفعله من العبادة مع حمد الله تعالى على توفيقه لها وطلب الاستزادة من فضله فقد قال امير المؤمنين عليه السلام من سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن وقد قال عليه السلام ليس منا من لم يحاسب نفسه كل يوم فان عمل خيرا حمد الله واستزاده وان عمل شرا استغفر الله فهذا ما اقتضى الحال ذكره من المنافيات ملخصا الموافق للغرض فان ذكره هنا بالعرض والله الموفق **واما الخاتمة** ففيها مبحثان **الاول** في جبر الخلل الواقع في الصلوة بمعنى بيان الدواء النافع لهذه المنافيات اعلم ان الخلل ان كان من قبل منافي الاقبال بالقلب على الصلوة بسبب الافكار الخارجة عنها فدواءه تذكر ما هو فيه ومن يناجيه واستشعار الاخطار الملازمة من الغفلة وعدم قبول العمل مع شدة الحاجة اليه من يومه هذا الى الابد فان التوفيق الواقع من الجناب الالهي للمطيع فائض في الدارين والحاجة اليه حاصلة في الحالين سيما يوم الجزاء الذي يضيق عن وصفه المقال ولا يحيط بتقديره العقل ولا الخيال ولا يطيق حمل حواله الجبال وليس فيه معين مع رحمة الله وكرم الا القيام بالاعمال الصالحة والطاعات المقبولة الراجحة فانها وسيلة الى الانوار في تلك الظلمة والنجاة من تلك الشدة والجواز على عقبة الساهرة ولا تكتسب الاعمال الصالحة والطاعات المقبولة الا في هذه الدار الزائلة وفي هذه

فی جبر الخلل الواقع فی الصلوة

المدة القصيرة التي اكثرها قد مضى على الغفلة ويكاد يلحق باقيها بماضيها ان لم يستيقظ الغافل ويستدرك ما فرط وليس في تلك الدار الا الجنة او النار والجنة قد اعدت للمتقين كما ان النار قد اعدت للفاسقين وبالجملة فالخطر عظيم والامر جسيم والغفلة شاملة ونحن مع ذلك لا نشعر وقد قال النبي صلعم يمضي على الرجل ستون سنة او سبعون سنة ما قبل الله منه صلوة واحدة وقال الصادق عم لحماد بن عيسى الذي كان يحفظ في فقه الصلوة كتاب حريز وقال الصادق با زنج خمسين حجة وان يكثر الله ماله وولده فاجيب له في جميع ذلك حين صلى عنده ركعتين ما اقبح بالرجل منكم يمضي عليه ستون سنة او سبعون سنة لا يحسن ان يقيم صلوة واحدة بحدودها وقال صلعم كم من قاري للقران والقران يلعنه وكم من صائم ليس له من صيامه الا الجوع والعطش الى غير ذلك من الاثار الدالة على صعوبة الامر ودقة الخطر فاحفظ هذا وشبهه وما تقدم في المقدمة من الاثر مما يعين على حضور القلب مضافا الى ما سلف من الدواء المعين على ذلك في المطلب الثالث وان كان المنافي من قبيل المفسد فالعلاج النافع فيما ينافي الاخلاص هو التفكر في مضرة الريا وما يفوت بسببه من صلاح القلب وما يحرم عنده في الحال من التوفيق وفي الاخرة من المنزلة عند الله تعالى وما يتعرض له من العقاب العظيم والمقت الشديد والخزي الظاهر حيث ينادى رتبه على رؤس الاشهاد يا فاجر يا غادر يا مرائي ما استحييت اذا اشتريت بطاعة الله تعالى عرض الدنيا راقبت قلوب العباد واستهزئت بطاعة الله تعم وتحببت الى العباد بالتبغض الى الله تعالى وتزينت لهم بالشين عند الله تعالى وتقربت اليهم بالبعد من الله تعالى وتحمدت اليهم بالتذمم عند الله وطلبت رضاهم بالتعرض لسخط الله تعالى اما كان احد اهون عليك من الله فمهما تفكر العبد في هذا الخزي وقابل ما يحصل له من العباد والتزين

لهم في الدنيا بما يفوته من الاخرة وبما يحبط عليه من ثواب الاعمال مع ان العمل الواحد ربما كان يترجح به ميزان حسناته لو خلص فاذا فسد بالريا حول الى كفة السيئات فيترجح به بعد ان كان مرجوحا ويهوي الى النار فلو لم يكن في الريا الا احباط عبادة واحدة لكان ذلك كافيا في معرفة ضرره وان كان مع ذلك سائر حسناته راجحة فقد كان ينال بهذه الحسنة علو المرتبة عند الله تعالى في زمرة النبيين والصديقين وقد حط عنهم بسبب الريا ورد الى صف النعال من مراتب الاولياء ان لم يستوجب النار والخزي والطرد من الملك الجبار هذا مع ما يتعرض له في الدنيا من تشتت الهم بسبب ملاحظة قلوب الخلق فان رضاء الناس غاية لا تدرك فكل ما يرضى به فريق يسخط به فريق ورضاء بعضهم في سخط بعض ومن طلب رضاهم في سخط الله تعالى سخط الله عليه واسخطهم ايضا عليه كما ورد في الاخبار ودلت عليه التجربة ثم اي غرض له في مدحهم وايثار ذم الله لاجل حمدهم ولا يزيد حمدهم رزقا ولا اجلا ولا ينفعه يوم فقره وفاقته وهول يوم القيمة واما الطمع لما في ايديهم فبان يعلم ان الله هو المسخر للقلوب بالمنع والاعطاء وان الخلق مضطرون فيه ولا رازق الا الله ومن طمع في الخلق لم يخل من الذل والخيبة والمقت والاهانة وان وصل الى المراد لم يخل عن المنة والمهانة ومن اعتمد على الله وجعل همه همًا واحدا كفاه الله همه من الدنيا والاخرة فكيف يترك ما عند الله لرجاء كاذب ووهم فاسد وقد يصيب وقد يخطي واذا اصاب فلا يفي لذته بالم منته ومذلته واما ذمهم فلم يحذر منه ولا يزيد ذمهم شيئا ما لم يوافقهم الله عليه ولا يعجل اجله ولا يؤخر رزقه ولا يجعله من اهل النار ان كان من اهل الجنة ولا يبغضه الى الله تعالى ان كان محمودا عند الله ولا يزيد مقتا ان كان ممقوتا عند الله فالعباد كلهم عجزة ولا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا ولا

يملكون موتا ولا حيوة ولا نشورا بل العقل والنقل والتجربة قد اذنت بخلاف ذلك
كله وان المخلص اعماله لله يحببه الله الى المخلوقين الصالحين والفاسقين بل الى الكثير
من الكافرين فتراهم يعظمونه ويوقرونه ويلتمسون بركته مع ضعفه وفقره وقلة ذات
يده وقلة علمه والمرائي يظهر الله تعالى الخلق على باطنه وخبث نفسه وفساد نيته
فيمقتونه ولا يفوز بمطلبه ويضيع تعبه ويبطل سعيه كما روي ان رجلا من بني اسرائيل
قال والله لاعبدن الله عبادة اذكر بها فكان اول داخل الى المسجد واخر خارج منه
لا يراه احد حين الصلوة الا قائما يصلي وصائما لا يفطر ويجلس الى حلق الذكر فمكث
بذلك مدة طويلة وكان لا يمر بقوم الا قالوا فعل الله بهذا المرائي وصنع فاقبل
على نفسه وقال اراني في غير شيء لاجعلن عملي كله لله فلم يزد على عمله الذي كان يعمل
قبل ذلك الا انه تغيرت نيته الى الخير فكان ذلك الرجل يمر بعد ذلك بالناس فيقولون
رحم الله فلانا الان اقبل على الخير وقد نبه الله تعالى على ذلك في كتابه فقال ان الذين
امنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا ثم هب انهم احبوك واكرموك وخشعوا
خشيتك عليهم مع ان الله تعالى مطلع على فساد نيتك وخبث سريرتك فاي خير لك
في مدح الناس وانت عند الله مذموم ومن اهل النار واي شر لك من ذم الناس و
انت عند الله ممدوح من اهل الجنة وفي زمرة المقربين ومن حضر في قلبه الاخرة
ونعيمها المؤبد والمنازل الرفيعة عند الله تعالى استحقر ما يتعلق بالخلق ايام الحيوة
مع ما فيه من الكدورات والمنغصات واجتمع همه وانصرف الى الله تعالى قلبه وتخلص
من مذمة الرياء ومقاساة قلوب الخلق وانعطف من اخلاصه انوار على قلبه ينشرح بها
صدره ويستانس بها من وحشته فان لم يكتف بذلك كله فليتامل ثلثة اشياء احدها
انه لو قيل لك ان هناك رجلا معه جوهر نفيس يساوي مائة الف دينار وهو محتاج

الى ثمنه بل الى بيعه عاجلا والى اضعاف ثمنه فحضر من يشتري منه متاعه باضعاف
ثمنه الى حاجته الى الاضعاف ايضا فابى بيعه بذلك وباعه بفلس واحد اليس ذلك يكون
خسرانا مبينا وغبنا قطعيا ودليلا بينا على خسة الهمة وقصور الفهم والعلم وضعف
الراي ورقة العقل بل على السفه المحض وهذا بعينه يبلغ من حال المرائي في عمله ولو في
عبادة واحدة فان ما يناله العبد بعمله من الخلق من مدحه حطام الدنيا بالاضافة الى
رضاء رب العالمين وشكره وثواب الاخرة ونعيم الجنة الدائم المخلص من شوب الكدورات
اقل من فلس في جنب الف الف دينار بل في جنب الدنيا وما فيها واكثر وهذا هو الخسران
المبين ان تفوت نفسك تلك الكرامات العزيزة الشريفة بهذه الامور الحقيرة الدنية
ثم وان كان لابد لك من هذه الهمة الخسيسة فاقصد انت الاخرة تتبعك الدنيا بل الطلب
الرب وحده يعطيك الدارين اذ هو مالكهما جميعا اذ ذلك قوله تعالى من كان يريد ثواب
الدنيا والاخرة وقال النبي صلعم ان الله يعطي الدنيا بعمل الاخرة ولا يعطي الاخرة بعمل
الدنيا فاذا انت اخلصت النية وجردت الهمة للاخرة حصلت لك الدنيا والاخرة
جميعا وان انت اردت الدنيا ذهبت عنك الاخرة في الوقت وربما لا تنال الدنيا
كما تريد وان نلتها فلا تبقى لك بل تزول عنك قريبا فقد خسرت الدنيا والاخرة وذلك
هو الخسران المبين ونظير هذا الشخص بالنسبة الى هذا المثل من يصرف جزءا من عمره ونفسا
من انفاسه الذي يمكنه به تحصيل كنز من كنوز الجنان فيها ليحصل به دانقا او حبة
او درهما او دينارا من متاع الدنيا ويترك ذلك الكنز الدائم لغير ضرورة ما هذا الا
عين الغفلة والخسران وخسة الهمة والخذلان وثانيها ان المخلوق الذي تعمل لاجله
وتطلب رضاه لو علم انك تعمل لاجله لابغضك وسخط عليك واستهان بك وتحقر
بك مضافا الى مقت الله تعالى له واهانته وخذلانه وما تعمله لله خالصا يوجب رضا [illegible]

الدنيا ضمن الثواب

فكيف يكمل العاقل الاجل من لو علم بانه يطلب رضاه لسخط عليه واهانه فانظر انك كنت
تعقل وتتأمل انه ان ما حصل له سعي يكتسب به رضاء اعظم ملك في الدنيا فطلب به رضا
كناس خسيس بين الناس وسخط ذلك الملك بل مع علمه سخطه اليس ذلك دليلا على
السفه ورذالة الرأي وسوء النظر ويقول لما حاجتك الى رضا هذا الكناس مع تمكنك من
رضاء الملك كذلك اي حاجة الى رضاء عبد مخلوق ضعيف حقير مهين مع التمكن من
تحصيل رضاء رب العالمين الكافي عن الكل نسأل الله حسن التوفيق وهذا هو الدواء
العلمي واما الدواء العملي فهو ان يعود نفسه اخفاء العبادات واغلاق الابواب
دونها كما تغلق الابواب دون الفواحش حتى يقنع قلبه بعلم الله تعالى واطلاعه
على عبادته ولا تنازعه نفسه الى طلب علم غير الله تعالى وهو امر يشق في ابتداء المجاهدة
لكن اذا صبر عليه مدة بالتكلف سقط عنه ثقله وهان عليه ذلك بتواصل الطاف
الله تعالى وما يمد به عباده من حسن التوفيق فان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما
بانفسهم فمن العبد المجاهدة ومن الله الهداية قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا
لنهدينهم سبلنا وان كان المنافي من قبيل المتأخر عن العبادة وهو الرياء المتأخر
والعجب فقد عرفت دواء الاول واما العجب فلينظر في الاسباب والالات التي قوي
بها على العبادة التي اورثته العجب من القدرة والعلم والاعضاء والرزق التي
اكله حتى قوي به فانه يجده كله من الله تعالى ولولاه لم يقدر على شيء منها ثم ينظر
الى نعمته عليه في ارسال الرسل اليه وخلق العقل له حتى هتك به الى طريق الحق ثم ينظر
في قيمة العمل الذي عمله فلا يجده مقابلا لنعمة من هذه النعم وانما صار العمل قيمة لما
وقع من الله تعالى موقع الرضا والقبول والا فترى الاجير يعمل طول النهار بدرهم
والحارس يسهر طول الليل بدانقين وكذلك اصحاب الصناعات والحرف كل واحد

منهم يعمل في الليل والنهار فيكون قيمة كل ذلك دراهم معدودة فان صرفت الفعل
الى الله تعالى وصمت لله يوما قال الله انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب و
في الخبر اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب
بشر فهذا يوم لك الذي قيمته درهم مع احتمال التعب العظيم صارت له هذه القيمة
بتأخير غداء الى عشاء ولو قمت ليلة لله تعالى فقد قال الله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي
لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون فهذا الذي قيمته درهم صارت له كل هذه
القيمة والقدر بل لو جعلت لله ساعة تصلي فيها ركعتين خفيفتين بل نفسا قلت
فيه لا اله الا الله قال الله تعالى من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك
يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب فحق اذا للعاقل ان يرى حقارة عمله
وقلة مقداره من حيث هو وان لا يرى الا منة الله عليه فيما شرفه به من قد عمله و
اعظم من جزائه وان يجتهد في فعله ان يقع على وجه لا يصلح لله تعالى ولا يقع منه
موقع الرضا فيذهب عنه موقع القيمة التي حصلت له ويعود الى ما كان في الاصل من
الثمن الحقير فقس قدر عملك في نفسه الى ما عليك من نعمه فهل تجده وافيا بعشر عشير
وهل توفيقك للقيام بوظائف العبودية وتاهيلك للخدمة الالهية الا نعمة بل اعظم
نعمة يلزمك شكرها كما اشير اليه في خبر داود حين اوحى الله اليه ان اشكرني حق شكري
فقال يا رب كيف اشكرك حق شكرك والشكر من نعمتك تستحق عليه شكرا فقال يا داود
اذا عرفت ان ذلك مني فقد شكرتني وروي ان بعض الوعاظ قال لبعض الخلفاء
ارأيت لو منعت شربة من الماء عند عطشك بم كنت تشتريها قال بنصف ملكي قال
ارأيتها لو حبست عنك عند خروجها بم كنت تشتريها قال بالنصف الاخر قال فلا
يغرنك ملك قيمته شربة ماء فتذكر انك كم تتناول في كل يوم شربة ماء هنيئة ولكنه

هنيئة

هنيئة وتسيغها هنيئا في عافية وكم تنظر بعينك منبثا وتسمع طيبا وتشم زكيا و
تمشي الى ما تحب وتبطش بيدك فيما تحب الى غير ذلك من حواسك واعضائك وقواك
الباطنة التي لا يطلع على دقايقها وتصرفها الا الله تعالى من مجاري طعامك وتصاريف
هضمك وتفريق فضلاتك وتغذيتك بجيده مما لو صرفت زمانك في الفكر فيه خاصة
لقضيت منه العجب ولو فقدت شيئا يسيرا منه وطلب منك طبيب على ان يرده لك
ويصلحه لك خدمتك له سنة او اكثر لسررت بذلك وعددته منعما عليك وكون تقابل
هذه النعم المتعددة بسنين من الخدمة والحال انك لا تخدم مولاك المنعم الا اوقاتا
قليلة بعبادة لو تاملتها وعرفت عيوبها وآفاتها لم تثق بشيء منها ولا استحييت من
فعلها وقد قال الله تعالى وهو اصدق القائلين وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
فالنعم عليك لا تحصى وعملك على تقدير سلامته وقبوله قليل يحصى فكيف بقيا بل ما لا
يحصى ثم اذا قابلت بقيت غالبا من عمل يوجب لك المكافات فقصاراك الاعتراف والتقصير
وشرفك المراقبة لله تعالى وتذكر المنة والاعتراف بالنعمة والازراء بنفسك والمقت
لها لعلك تفوز برحمة الله تعالى فقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله من مقت
نفسه دون مقت الناس امنه الله من فزع يوم القيمة ويروى ان عابدا عبد الله سبعين
عاما صائما نهاره قائما ليله فطلب الى الله تعالى حاجة فلم تقض فاقبل على نفسه وقال
من قبلك اتيت لو كان عندك خير قضيت حاجتك فانزل الله اليه ملكا فقال يا بن
ادم ساعتك التي ازريت فيها على نفسك خير من عبادتك التي مضت ثم تامل بعد ذلك
ثلثة امور احدها لو ان ملكا من ملوك الدنيا اذا اجرى على احد من اتباعه طعاما
وكسوة او دراهم ودنانير فانه يستخدمه لاجلها بضروب الخدمات الليل و
النهار مع ما في ذلك من الذل والصغار وبعضهم يقوم لذلك على راسه الليل

فوائد ادامة الصلوة

باجمعه لاجله وبعضهم يقف في خدمته يوما بعد يوم حتى ينقضي عمره وبعضهم يسعى في
حوائجه ومهماته وبعضهم يركب الاهوال ويلج البحار لاجله وربما يبذل له عمره فيبذل
روحه التي لا خلف عنها لاجله ولا ينفعه في الآخرة بعد ذلك فتراهم يحملون كل
هذه الخدمة لاجل تلك المنفعة الخسيسة الفانية ومع ذلك يعترفون للملك بالنعمة
ويقرون له بالفضل عليهم والمنة مع ان تلك المنفعة في الحقيقة من الله تعالى ولو
اراد ملكهم ان ينبت لهم حبة واحدة او يخلق لهم خيطا واحدا لم يقدر على ذلك وهم
يعترفون بذلك كله فكيف تستكثر عملك الحقير المشوب بالآفات والنقائص لربك
الذي خلقك ولم تك شيئا مذكورا ثم رباك وانعم عليك من النعم الظاهرة والباطنة في
نفسك ودينك ودنياك ما لا يبلغ كنهه فهمك ولا وهمك كما قال الله تعالى وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها وقد وعدك على هذا العمل القليل مع ما فيه من المعايب والآفات
بالثواب العظيم الدائم وضروب الكرامات فاستعظم ذلك من شان العاقل وثانيها ان
تتفكر في ان الملك الذي من شانه ان يخدمه الملوك والامراء اذن في ادخال الهدايا
اليه ووعد عليها بالعطاء العظيم وامر ان لا يستحيي احد بهديته ولو كانت طاقة بقل
فدخلت عليه الامراء والكبراء والرؤساء والاغنياء بانواع الهدايا من الجواهر
الثمينة والهدايا النفيسة ثم جاء بقال اليه بطاقة بقل وقوت بسلة عنب او دونها
او حبة فدخل بها الى حضرته وزاحم اولئك الاكابر بهداياهم الجليلة فقبل الملك
من الوضيع هديته ونظر اليها نظر القبول وامر له بانفس خلعة وكرامة تبلغ ماة
الف دينار الا ان ذلك منه غاية الفضل والكرم ثم لو فرض ان هذا الفقير نظر
بخاطره الى هديته واستعظم امرها وتعجب بها وتنى بكرامة الملك لا يكون ذلك
الا انه هذا مجنون ومضطرب العقل وسفيه سيئ الادب عظيم الجهل وثالثها ان

الملك الذى من شانه ان يخدمه الملوك والامراء ويقوم على راسه الساداتُ والعظماء ويتولى خدمته الحكماء ويمشى بين يديه الاكابر والرؤساء اذا اذن لسوقى او قروى فى الدخول عليه والقرب منه حتى زاحم اولئك السادات والافاضل فى خدمته وجعل له مقاماً فى حضرته اليومية الكثيرة على هذا الحقير المنة من الملك وعظمت عليه النعمة فان اخذ هذا الحقير يمن على الملك بتلك الخدمة الحقيرة ويستعظم ذلك مع هذه النعمة الواصلة اليه يعجب بعمله الذى ينسب الى محض السفه والجنون فكيف لهنا الذى له ملك السموات والارض وقد دان له العاملون ووقف لخدمته الملائكة المقربون والانبياء والمرسلون الذين لا يحصى عددهم الا رب العالمين ومنهم النافذة فى تخوم الارض اقدامهم والواصلة الى العرش رؤسهم وهم مع ذلك مطرقون لا يرفعون رؤسهم تعظيما لله تعالى ولا يفترون عن ذكر الله ابدا الى اخر مدتهم فاذا اراد الله ان يميتهم رفعوا رؤسهم وقالوا سبحانك ما عبدناك حق عبادتك ولا يخفى حال انبيائه فى جدّ واجتهاده فى عبادة ربه ومن بعده من ائمته الذى يخرج ذكر سيره عن حدّ الاحصاء الى نهاية الاكثار وهم مع ذلك معترفون بالتقصير باكون على انفسهم مزدرون عليها ثم انك ترضى من نفسك بصلوة ركعتين محتوية على المعائب قد وعدت من الثواب عليها بما لا يخطر بقلب بشر وتعجب بذلك وتستكثره ولا ترى منة الله عليك فى ذلك فما اجهلك من انسان وما اسوأك من رجل وما اسفهك من بشر وانا نحن فلو عقلنا وتفطنا لاعمالنا لوجدنا ما الى كفة السيئات امْيل منها الى كفة الحسنات لشدة الغفلة وكثرة المعائب وفساد القلوب وتشويش المقاصد اللهم لا تكلنا الى اعمالنا ولا تؤاخذنا بتفريطنا واهمالنا واشملنا بفضلك واسلك بنواصى قلوبنا الى جوار قدسك فقد بما سترت وعظما غفرت وجزيلا اعطيت وجسيما اوليت

وانت ارحم الراحمين واكرم الاكرمين فما قدمت عليك ايدينا الا صفر من الحسنات مملوة بالمعاصى والسيئات وجودك اوسع واكمل من ان يضيق عمن التجاء اليك واعتمد بفضلك ورحمتك عليك وانت دللتنا على جودك وهديتنا الى فضلك وامرتنا بالدعاء وضمنت الاجابة وانت الجواد الكريم

البحث الثانى

فى خصوصيات باقى الصلوة بالنسبة الى اليومية يختص الجمعة باختصاص ان يومها يوم عظيم وعيد شريف خصه الله تعالى بهذه الامة وجعله وقتا شريفا لعبادته ليقربهم فيه من جواره ويبعدهم من طرده وناره وحثهم فيه على الاقبال بصالح الاعمال وتلافى ما فرط منهم فى بقية الاسبوع من الاهمال وجعل اهم ما يقع فيه من طاعته وما يوجب الزلفى والقرب الى شريف حضرته صلوة الجمعة وعبر عنها فى محكم كتابه العزيز الكريم بذكر الله الحكيم وخصها من بين سائر الصلوات التى هى افضل القربات بالذكر الخاص فقال سبحانه يا ايها الذين امنوا اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون وفى هذه الاية الشريفة من التنبيهات والتاكيد ما يتنبه له من له حظ من المعانى لا يليق بسطه بهذه الرسالة ومن اهم ذكره هاهنا التعبير عن الصلوة بذكر الله ونبه بذلك على ان الغرض الاقصى من الصلوة ليس هو مجرد الحركات والسكنات والركوع والسجود بل ذكر الله بالقلب واحضار عظمته بالبال فان هذا واشباهه هو السر فى كون الصلوة ناهية عن الفحشاء والمنكر فى قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر اذ كان سببها القوة التى عينه اذا خرجت عن حكم العقل وهذا كله انما يتم مع التوجه التام الى الله تعالى وملاحظة جلاله الذى هو الذكر الاكبر الكثير على ما ورد فى بعض تفسيره فضلا عن ان يكون ذكرا مطلقا واذا كان الاستعداد بهذه المثابة لاجرم وجب الاهتمام بزيادة

فى خصوصيات صلوة الجمعة واسرارها

على غيرها من الصلوات والتهيؤ والاستعداد للقاء الله تعالى والوقوف بين يديه في الوقت الشريف والنوع الشريف من العبادات واحضر ببالك انه لو امرك ملك عظيم من ملوك الدنيا بالمثول في حضرته والفوز بمجالسته في وقت معين اما كنت تتاهب له بتمام الاستعداد والتهيؤ والسكينة والوقار والتنظيف والتطيب وغير ذلك مما يليق بجلال الملك ومن هنا جاء استحباب الغسل يوم الجمعة والتنظيف والتطييب والتعمم وحلق الراس وقص الشارب والاظفار وغير ذلك من السنن فبادر عند دخول الجمعة الى ذلك بقلب مقبل صاف وعمل مخلص وقصد متقرب في نية خالصة كما تعد ذلك في لقاء ملك الدنيا ان لم تعظم همتك من ذلك ولا تقصد بهذه الوظائف حظك من الرفاهية وتطييب نفسك من الطيب والزينة فتخسر صفقتك ويظهر بعد ذلك حسرتك وكلما امكنك تكثير المطالب التي يترتب عليها الثواب بعملك فاقصدها تضاعف ثواب عملك بسبب قصدك لها فانووا بالغسل يوم الجمعة سنة الجمعة والتوبة ودخول المسجد وبالثياب الحسنة والطيب سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وتعظيم المسجد واحترام بيت الله تعالى فلا يحب ان يدخله زائره الا طيب الرائحة وان يقصد به ايضا ترويح جيرانه ليستريحوا في المسجد عند مجاورته ويقصد به دفع الروائح الكريهة عن نفسه حسما لباب الغيبة عن المغتابين اذا اغتابوا بالروائح الكريهة فيعصون الله بسببه فقد قيل ان من تعرض للغيبة وهو قادر على الاحتراز منها فهو شريك في تلك المعصية كما اشار اليه تعالى بقوله ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم و اذا حضرت الصلوة فاحضر قلبك لفهم مواقع الموعظة واستعد لتلقي الاوامر و النواهي على وجهها فان ذلك هو الغرض الاقصى من الخطبة والخطيب والمنبر واستماع الناس وتحريم الكلام خلالها ووجوب الاصغاء اليها فان اعط كل ذي حق من ذلك

في اسرار الصلوة

حقه عسى ان تكون من المكتوبين في ديوان الملائكة المقربين الذين يكتبون المصلين في ذلك اليوم الشريف ويعرضونهم على الحضرات الالهية ويخلعون عليهم خلع الانوار القدسية فقد روي ان الملائكة تقف على ابواب المساجد وبايديهم قراطيس الذهب واقلام الفضة يكتبون الاول فالاول وان الجنان لتزخرف وتزين وان الناس مبتا يعون اليها على قدر سبقهم الى الصلوة ولا تزال الملائكة يكتبون الداخل الى ان يخرج الامام فاذا خرج طويت الصحف ورفعت الاقلام واجتمعت الملائكة عند المنبر يستمعون الذكر وان الناس في المنازل والحظوة على قدر بكورهم الى الجمعة فاذا حضرت هذا ببالك وان الملائكة يستمعون وهم حولك والله سبحانه ناظر اليك لزمك ارتداء الهيبة وادراع السكينة وتجلبب الخشية وعند ذلك تستحق ان يفاض عليك الرحمة وتحفك البركة وتصير صلوتك مقبولة ودعوتك مسموعة مستجابة واكثر في ذلك اليوم من الذكر والدعاء والاستغفار وتلاوة القران والصلوة على النبي وآله والصدقة فان اليوم شريف والفضل فايض والجود تام والرحمة واسعة فاذا كان المحل قابلا تمت السعادة وحصلت الارادة وزيادة وتذكر ان في يوم الجمعة ساعة لا يرد الله فيها دعوة مؤمن فاجتهد ان تصادفها داعيا او مستغفرا او ذاكرا فان الله يعطي الذاكر فوق ما يعطي السائل وان امكنك الاقامة في المسجد مجموع ذلك اليوم فافعل فان لم يكن فالى العصر وكن حسن المراقبة مجتمع الهمة عسى ان تظفر بتلك الساعة فقد قيل انها مبهمة في جميع ذلك اليوم نظرا ان الله تعالى الخلق ليحافظوا عليها كما اخفى ليلة القدر في جميع السنة ليحافظوا عليها وروي انها ما بين فراغ الامام من الخطبة الى ان تستوي الصفوف بالناس وساعة اخرى من اخر النهار الى غروب الشمس واجعل هذا اليوم خاصة من الاسبوع لاخرتك

فعسى ان يكون كفارة واستعدادا لبقية الاسبوع ويكفيك في الاهتمام بالجمعة و
وظائفها ان الله سبحانه جعلها افضل اعمال بني ادم بعد الايمان على ما نطقت به
الاخبار وصرح به العلماء الاخيار حيث دلا على ان الواجب افضل من الندب و
ان الصلوة افضل من غيرها من الواجبات وان اليومية افضل من غيرها من الصلوات
وان الصلوة الوسطى من بينها افضل الخمس والمختار انها الظهر والجمعة اولى
من الظهر فتكون افضل منها لو امكن تصور فضلها وح فتكون افضل الاعمال
وهذا بيان واضح يوجب تمام الاهتمام بشانها والمبالغة في الخطر في التهاون بها لمن
تدبر وقد نبه على جميع ذلك قوله تع بعد الامر بها ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون
وقد وردت الاوامر بقراءة سورتها وسورة المنافقين فيها لتكرر سماع الحث
عليها فيهما وقد قال في سورة المنافقين بعد ان سماها في سورتها ذكرا يا ايها الذين
امنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك هم
الخاسرون فكرر هذه الدقائق على فكرك عسى ان تكون من المفلحين **واما العيد**
فاحضر في قلبك في يوم قسمة الجوائز وتفرقة الرحمة وافاضة المواهب على من قبل
صومه وقام بوظائفه فاكثر من الخشوع والابتهال الى الله تعالى فيها وقبلها و
بعدها في قبول اعمالك والعفو عن تقصيرك واستشعر الحياء والخجلة من خيبة
الرد وخذلان الطرد فليس في ذلك اليوم بعيد من لبس الجديد وانما هو عيد من امن من
الوعيد وسلم من النقاش والتهديد واستحق بصالح اعماله المزيد واستقبله بما استقبلت
به يوم الجمعة من الوظائف والتنظيف والتطيب وغيرها من اسباب التهيؤ والاقبال بالقلب
على ربك والوقوف بين يديه عسى ان تصلح للمناجاة والحضرة لديه فانه مع ذلك
يوم شريف وزمان منيف يقبل الله فيه الاعمال ويستجاب فيه الدعوات فلا تجعل

ومما يختص بصلوة العيدين

فرحك فيه بما لم تخلق لاجله ولم يجعل عيدا بسبب المأكل والمشرب واللباس وغير ذلك
من متاع الدنيا البائدة فانما هو عيد لكثرة عوائد الله تعالى فيه على من عامله بتجارة
الاخرة **واما الايات** فاستحضر عندها اهوال الاخرة وزلازلها وتكوير الشمس
والقمر وظلمة القيمة ووجل الخلائق والتجائهم واجتماعهم في تلك العرصة وخوفهم
من الاخذ والنكال والعقوبة والاستيصال فاكثر من الدعاء والابتهال بمزيد الخشوع
والخضوع والخوف والوجل في النجاة من تلك الشدائد ورد النور بعد الظلمة
والمسامحة الى الهفوة والزلة وتب الى الله تعالى من جميع ذنوبك واحسن التوبة
عسى ان ينظر اليك وانت منكسر النفس مطرق الراس مستحي من التقصير فيقبل توبتك و
يسامح هفوتك فانه يقبل القلوب المنكسرة ويحب النفوس الخاشعة والاعناق الخاضعة
والتململ من ثقل الاوزار والحذر من منقلب الاشرار **واما صلوة الطواف**
فاستحضر عندها جلالة البيت لجلالة رب البيت واعلم انك بمنزلة الواقف
في حضرة الملك المطلق والحاكم المحقق وانه وان كان في جميع احوالك مطلع على
سرائرك محيط بباطنك وظاهرك لكن الحال في ذلك الموضع اقوى والمراقبة
فيه اتم واولى والغفلة ثم اصعب وادهى واين المقصر في تعظيم الملك بين يديه
ولدى كرسيه وبين المتنائي عنه والبعيد منه وان كان علمه شاملا للجميع ومحيطا
بالكل فلتزد بذلك في خشوعك واقبالك ولتحذر بسبب ذلك من اعراضك و
اهمالك ومن ثم كان الذنب في تلك البقاع الشريفة مضاعفا والحسنة فيها ايضا
مضاعفة وتفكر فيمن سبقك من الانبياء والمقربين والصالحين فترى اثارهم
وقربهم وما اورثهم علمهم وحبهم من السعادة المخلدة والنعمة المؤبدة المجددة على
مر الدهور مطردة على كل العصور وتاس بهم في الاعمال وكمال الاقبال ولكن

ومما يختص بصلوة الايات

ومما يختص بصلوة الطواف

ذلك ونظائره مقدمة للصلوة لا مقارنا فان وظيفة الصلوة الاقبال بها خاصة
ودنوه من هذه المدارج الى غيرها من شريف المعارج **واما صلوة الجنازة**
فاحضر عند مشاهدتها ووضعها بين يديك ما قد خلفته من الاهل والاولاد
وتركته من الاموال وقدمت على الله تعالى اصفر اليدين لجميع ام صحبها الا
الاعمال الصالحة وما تاجرته من اعمال الاخرة الرابحة وتامل بهجته كيف قد هشمت
وجلدته كيف قد تحولت وعن قريب يمحو التراب صورته ويزيل الارض بهجته وما قد
حصل له من تيتم اولاده وترمل نسائه وتضييع امواله وخلو مسجده ومجلسه وانقطاع اثاره
بعد طول امله وكثرة حيله وانخداعه بمواتاة [بمواتاة] الاسباب وغفلته عن الدخول في هذا التراب
والقدوم على ما سطر عليه في الكتاب وركونه الى القوة والشباب واشتغاله عما بين
يديه من الموت الذريع والهلاك السريع وكيف كان يتردد ويتتبع غيره من الاموات
والان قد تهدمت رجلاه ومفاصله وكيف كان ينطق وقد فسد لسانه وكيف كان يضحك
وقد تغيرت اسنانه وكيف كان يدبر لنفسه ما يحتاج اليه الى عشر سنين في وقت لم
يكن بينه وبين الموت الا شهر او اقل وهو غافل عما يراد به حتى جاءه الموت فجاءة
في وقت لم يحتسبه فقرع سمعه نداء الجبار اما بالجنة او النار ولينظر في نفسه انه الان
مثله في غفلته وسيكون كعاقبته فلينهض الى الاستعداد وليشتغل باكثار الزاد
فان المسافة بعيدة والعقبة كؤد والخطر شديد والندامة بعد الموت غير نافعة فهذا
الفكر وامثاله يحصل قصر الامل والاستعداد لصالح العمل ومحله خارج عن
الصلوة كما مر **واما صلوة النذر والعهد ونحوهما** فليستشعر
والرغبة في القيام بها والاهتمام بشانها وفاء بعهد الله وامتثالا لامره ولا يتوهم
توهما انها ليست واجبة بالاصالة فقد تحقق مثلها في العظمة والجلالة وليتمثل

في نفسه

في نفسه انه لو عاهد ملكا من ملوك الدنيا على عمل من الاعمال بحيث يكون فعله له بمرأى منه
ومسمع كيف يكون اقباله على عمله واجتهاده في اصلاحه واتقانه وامتلاء قلبه منه و
مراقبته لنظر الملك بمجرد الوعد فضلا عن توكيده بالعهد فلا تجعل نظر الله سبحانه
دون نظر عبيده فان ذلك عنوان النفاق وانموذج الشرك وهكذا يلاحظ
وظيفة كل صلوة بحسبها ويقوم بمزيتها واذابها ولا يقتصر على ما بيناه من الوظائف
بل يترقى بنظره الى ما يفتح الله تعالى عليه من المعارف فان ابواب الفيض مفتوحة
وانوار الجود هاطلة مبذولة واصلة الى النفوس الانسانية على قدر استعدادها
وفقنا الله تعالى واياكم لتلقي الاسرار وادرجنا في عداد عباده الابرار
واخذ بنواصينا الى رضاه ورحمته وعاملنا بعفوه وكرمه ومغفرته واستعملنا
بما علمناه واشركنا في ثواب من افدناه فان ذلك منه وبه وله وهو حسبنا ونعم الوكيل
وههنا نقطع الكلام في هذه الرسالة حامدين لله تعالى على كل حالة وفرغ
منها مؤلفها العبد المفتقر الى عفو الله تعالى وكرمه ورحمته

زين الدين بن علي بن احمد الشامي العاملي

عامله الله تعالى بفضله يوم السبت

تاسع شهر ذي الحجة وهو

اليوم المبارك

يوم عرفة

سنة احدى وخمسين وتسعمائة حامدا مصليا مستغفرا من ذنوبه حسبنا الله ونعم الوكيل

حرره العبد الاثم الجاني محمد حسن اسبردقاني في يوم السبت سابع شهر ذي الحجة

سنة ١٣١٢

هذه رسالة نتائج الأفكار في حكم المقيم في الأسفار للشيخ المحقق السديد السعيد الشهيد الثاني قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

بعد حمد الله تعالى على نعمه العظام والآئه الجسام والصلوة على حبيبه ورسوله محمد المصطفى وآله الكرام وصحبه والسلام **فهذه** جملة من الكلام في تحقيق مسئلة شهيرة شهيرة في الفتوى عامة في البلوى يعجل بجوابها المتفقه القاصر ويعجز عن كشف حجابها الفقيه الماهر وانا ارجو برحمته في هذه الاوراق ان يقع في يد طالب الحق من اهل الكمال ومن يعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال فيكون ذريعة له الى تحقيق الحال وتفصيل ما فيها من اجمال **وهي** ان الاصحاب رضوان الله عليهم حكموا بان المسافر اذا نوى اقامة عشرة ايام في غير بلده اما على راس المسافة او في اثنائها انتقل فرضه من التقصير الى الاتمام بمجرد نية اقامة العشرة واستقر بعد الاقامة بل بعد الصلوة تماما في عوده الى القصر الى قصد مسافة جديدة ان لم تكن في نيته قبل ذلك غير ان الاقامة ان كانت على راس المسافة كفى الرجوع الى بلده في العود الى القصر ولو كان في اثنائها لم يضم ما بقي من مقصده الى الرجوع بل لا يقصر حتى يتحقق الاخذ في الرجوع ومن ثم حكموا بانه لو قصد مسافة ونوى في ابتداء السفر الاقامة في اثنائها بحيث لا يكون بين مبدأ سفره وما نوى الاقامة فيه مسافة

غير القصر

في صلاة المسافر

ولا بينه وبين نهاية مقصده مسافة فغرضه الاتمام في الذهاب وان زاد المجموع على مسافة ولو فرض انه كان بين مبدأ سفره وموضع الاقامة مسافة وما بين موضع الاقامة ومنتهى السفر يقصر عنها قصر في ابتداء سفره الى موضع الاقامة واتم فيه وفي خروجه الى نهاية السفر وقصر راجعا وحكموا ايضا بانه لو رجع عن نية المقام فان لم يكن قد صلى تماما او اتى بما هو في حكم الصلوة تماما من صوم واجب او نافلة مقصورة او غير ذلك عاد الى القصر بمجرد رجوعه عن نية الاقامة وان لم يخرج من الموضع الذي نوى فيه الاقامة بل لو اقام فيه بعد ذلك شهرا مترددا ففرضه القصر وان كان رجوعه عن نية الاقامة بعد ان صلى تماما او حكمها بقي على التمام الى ان يخرج من المحل الذي نوى فيه الاقامة الى مسافة جديدة سواء كانت مقصودة قبل المقام ام لا **فهذه** جملة مما ذكروه في هذه المسئلة واسندوا في هذا التفصيل الى روايات عن ائمة الهدى صلوات الله عليهم سياتي بعضها الا ما خبر لنا الان الى ذكرها ثم بعد ذلك اطلقوا القول في مسئلة اخرى مشهورة وهي انه لو خرج ناوي المقام عشرة الى ما دون المسافة فان كان عازما على العود الى المحل الذي عزم فيه على مقام العشرة وتجديد اقامة عشرة مستانفة اتم ذاهبا الى مقصده الذي هو ما دون المسافة وفي المحل المقصود وآيبا الى موضع الاقامة وان عزم على العود من دون اقامة عشرة مستانفة بل اما لاكمال العشرة الاولى او لا فانه يقصر ذاهبا وآيبا على قول الشيخ والفاضل رحمهما الله او آيبا لا غير عند الشهيد والشيخ علي وجماعة رحمهم الله وان عزم على مفارقة موضع اقامة العشرة من غير عود اليه بالكلية فانه فانه يقصر بمجرد خروجه لكن بعد مجاوزة حدود محل الاقامة وهو موضع سماع اذانه ورؤية جداره ولو تقديرا على قول وبمجرد الحركة على قول آخر الى آخر ما فصلوه في هذه المسئلة وستقف عليه ان شاء الله تعالى **فهذه** جملة مما قرروه في هذه المسئلة ولم يفرقوا في اطلاق كلامهم فيها بين

كون الخروج المذكور بعد الصلوة تماما في محل الاقامة او قبله ولا بين الخروج قبل كمال العشرة او بعده بل عبروا بعبارات مختلفة تشمل جميع هذه الموارد ويجمع عباراتهم التقييد بكون الخروج الى ما دون المسافة وانت اذا تاملت هاتين المسئلتين وجدت بينهما تخالفا في عدة مواضع وتحقيق الجمع بينهما يحتاج الى فضل توضيح وجملة تقييد فان خروج المسافر الى ما دون المسافة بعد نية اقامة العشر ان كان بعد الصلوة تماما فمقتضى ما تقرر في المسئلة الاولى البقاء على التمام سواء في ذلك الذهاب والاياب والمقام لان الفرض كون الخروج الى ما دون المسافة وان كان قبل الصلوة تماما فمقتضاها بل تصريحها التقصير بمجرد الرجوع عن نية الاقامة سواء تجاوز حد موضع الاقامة ام لا بل ولو لم يشرع في السفر فانه يرجع الى التقصير وان اقام بالبلد شهرا ومما يزيد الاشكال في ذلك تحرير محل الخلاف في القسمين المذكورين في المسئلة الثانية فنحن نشرع البحث عنهما لتوضيح الاشكال قبل الشروع في تحقيق الحال فنقول من اقسام المسئلة ان يخرج ناوي المقام بالبلد منه ناويا مفارقته وعدم العود اليه حال الخروج على الوجه المذكور مفروض في كلامهم الى ما دون المسافة وقد اختلفوا في حكمه فذهب بعضهم الى انه يعود الى التقصير بالشروع في السير لانه ابتداء السفر وهو موجب للقصر الا ما اخرجه الدليل الخارجي وهو حد بلد المسافر ورد بان جميع اقطار البلد سواء في وجوب الاتمام والحدود من جملة البلد وبان ما نوى فيه الاقامة المذكورة يصير بحكم البلد بعد الصلوة ومن ثم يتوقف القصر بعد الرجوع عنها على مسافة جديدة وذهب آخرون الى انه انما يعود الى التقصير بمجاوزة الحدود وهو ما يسمع فيه اذانه او يرى جدرانه لما تقدم من صيرورة البلد في حكم بلده باعتبار نية المقام فلا يخرج عن حكم التمام الا بمجاوزته وهذا هو الواضح **اقول** وفي الاستدلال من الجانبين بحث في الحكم بهما اشكال لان ناوي المقام عشرا ان لم يكن قد صلى تماما في البلد فلا وجه للقولين معا لرجوعه

مما لا يسمع فيه اذانه ولا يرى جدرانه

الى التقصير بمجرد نقضه لنية المقام كما لا يخفى وان كان بعد الاتمام فقد تقرر انه لا يعود الى التقصير الا بقصد مسافة جديدة والمفروض الخروج الى ما دون المسافة فلا يتجه اطلاق القول بعوده بالعودة الى التقصير سواء تجاوز الحدود ام شرع في السير فان قيل هذا المسافر لما كان عزمه الاتمام انما لحق بالمقيم بسبب نية الاقامة فنقضه لها وخروجه عن البلد المحكوم بالاقامة بعد تمامها هو موجب لعود حكم السفر اليه ونقول انه باعتبار عزمه وسفره عائد الى بلده في الجملة فينضم الرجوع الى باقي السفر فيصير ازيد من مسافة **قلنا** هذا كله ينافي القاعدة المتقدمة وهي توقف الحكم بالعود على قصد المسافة فان هذا الضم يسقط فرض كون مفارقة بلد الاقامة قد يكون الى ما دون المسافة ثم نمنع ثبوت الحكم بعود حكم السفر فان انقطاعه بنية المقام وصلوة التمام صير ما تقدم في حكم المعدوم فلا بد من ثبوت سفر جديد ليتحقق معه الحكم بالقصر والتقييد عليه واما ضم الرجوع الى ما بقي فليس بسديد من وجه آخر لان لكل واحد من الذهاب والاياب في السفر حكما مستقلا لا ينضم احدهما الى الآخر ومن المعلوم ان الهائم وطالب الآبق والعاصي بسفره ونحوهم لو تجدد لهم في اثناء المسافة قصد صحيح الى ما دون المسافة لا يجوز لهم التقصير قبل الرجوع وان كان الرجوع وحده مسافة فضلا عن انضمامه الى المقصود مما هو دونها بل انما يقصرون في الرجوع لا غير واللازم من ذلك كله ان هذا الخارج بعد نية المقام الى ما دون المسافة لا يقصر حتى يقصد مسافة ولو بالرجوع نحو بلده ليستلزم قصد المسافة **وايضا** فان الاصحاب رحمهم الله تعالى قد صرحوا بان قاصد المسافة لو نوى في ابتداء سفره الاقامة في اثنائها في بلد ونحوه عشرة ايام بحيث لا يبقى بعد موضع الاقامة الى منتهى سفره مسافة لا يقصر في الذهاب ولو كان كما ذكروه في المسئلة لزم القصر بمفارقة موضع الاقامة في اثناء المسافة بعين ما ذكر **فان قيل** هذا الخروج وان كان مفروضا الى ما دون المسافة لكنه في قوة الخروج اليها لان المسافر المذكور اما ان يريد الذهاب

منافٍ للقاعدة

والتمادي في السفر بعد الموضع المفروض كونه الى ما دون المسافة ويريد الرجوع الى بلده وعلى التقديرين يحصل قصد المسافة **قلنا** نمنع الحصر في قصد المسافة بذلك مع كون المفروض خروجه الى ما دون المسافة فانه يجوز ان لا يحصل عنده احد الامرين بل يقصد الخروج الى الموضع الذي هو دون المسافة مع تردده فيما يفعله بعد ذلك ايقيم فيه او في غيره او ينشئ السفر بعد ذلك او يرجع الى بلده وهذا امر صحيح يتفق للعقلاء بان يوقفوا احد هذه الامور على الوصول الى الموضع المذكور وبسبب استعلام خبر ونحوه فمجرد الخروج الى ما دون المسافة اعم من قصد السفر والرجوع المستلزم لقصد المسافة وعلى تقدير قصد الرجوع الى بلده بعد الوصول الى ذلك المحل لا يصح الحكم بالقصر الا في العود ليتحقق قصد المسافة **فان قيل** لما لم يكن في نيته العود الى بلد الاقامة بل عزمه المفارقة من غير عود كان سفره الذي انشاه بعد مفارقة محل الاقامة بمنزلة ذهاب واحد وعود باعتبار اتصال وعدم رجوعه على الطريق الاولى فيعود الى القصر **قلنا** هذا ايضا فاسد فان المعروف كما سبق ان لكل واحد من الذهاب والاياب حكما مستقلا والمراد بالذهاب مجموع المسافة التي بين بلد المسافر ونهاية مقصده واما العود على الطريق الاولى وعدمه فلا مدخل له في تحقق الذهاب والعود ولو كان عدم العود على الطريق الاولى موجبا لاتحاد حكم الطريق لزم منه كون قاصد نصف مسافة مع نية العود على غير الطريق الاولى بخارج مقصرا مع عدم العود ليومه وهو باطل اجماعا وايضا لا يلزم من فرض الخروج من بلد الاقامة وعدم العود اليها عدم الرجوع بمجموع الطريق التي خرج فيها بل هو اعم منه ومن العود اليه مع عدم المرور ببلد الاقامة فلا بد من الاحتياج الى التقييد وقد الحق بعض الاصحاب بهذا القسم عنى قسم نا وى الخروج مع عدم العود اليه ما لو تردد الخارج على الوجه المذكور في العود وعدمه وما لو ذهل عن القصد الى المفارقة او العود بنية اقامة

فيما لو عزم على العود مع عزم اقامة عشرة ايام

عشرة اولا معها والاشكال الحاصل في الجميع فان المتردد والذاهل غير قاصد المسافة التي هي شرط العود الى القصر كما اقتضته المسئلة الاولى فلا يتحقق الحكم بالقصر لعدم المقتضى الى ان يتجدد قصد المسافة وهو خارج عن محل الفرض ويتحقق الشروع في العود الى البلد والفرض اعم منه **ومن اقسامها** ان يعزم على العود الى موضع الاقامة مع عدم اقامة عشرة اخرى سواء اكمل الاولى ام اقام بعضها ام مر على محل الاقامة لا غير وقد اختلف الاصحاب رحمهم الله تعالى فيه على قولين احدهما وهو مختار الشيخ ره في ط والعلامة ره وجماعة انه يرجع الى التقصير في ذهابه ويتم عليه في مقصده وعوده محتجين على ذلك بانه قد نقض مقامه بالخروج من محل الاقامة وليس في نيته اقامة اخرى فيعود اليه حكم السفر وعبارة المبسوط في الاستدلال انه نقض مقامه بسفر بينه وبين بلده يقصر في مثله وهذا الاستدلال كما ترى يقتضي ضم الرجوع الى ما بقي من الذهاب وقد تقدم جملة من الكلام فيه وذهب جماعة من المتاخرين منهم الشهيد والشيخ على رحمهما الله الى وجوب التمام عليه في الذهاب والمقصد والقصر في العود واحتجوا على الحكم الاول وهو وجوب التمام قبل الرجوع بانه انما يخرج عن حكم الاقامة بقصد المسافة وهي منتفية في الذهاب وعلى الثاني بوجود قصد المسافة حيث انه قاصد الى بلده في الجملة اما الان او بعد سفر اخر والبلد الذي كان مقيما فيه قد ساوى غيره بالنسبة اليه من حين بلوغ محل الترخص **فان قيل** هذا آت في الذهاب ايضا لزوال حكم الاقامة ببلوغ حد الترخص وتحقق عزم المسافة على الوجه السابق كما اشار اليه الشيخ ومن تبعه **قلنا** المعروف بينهم ان الذهاب والعود حكما منفردا عن العود فلا يكمل احدهما بالاخر الا فيمن قصد اربعة فراسخ عازما على العود في يومه او ليلته وانما اخرجت هذه بحكم النص ولولا ذلك لكان المتردد في ثلثة فراسخ ثلث مرات وفي اثنين اربع مرات بحيث لا يبلغ حد البلد

خال عوده يلزمه القصر وهو بط بل كان نحو طالب الابق يلزمه التقصير بعد المنزل الذي يبلغ ما
قصد مسيره مع عوده الى بلده ثمانية فراسخ وهو بط اتفاقا انما يلزم التقصير بعد عزم العود
وبلوغ المسافة اما قبله فلا ولو زاد على المسافة اضعافا بل لم يكن للتقييد بقصد العود
ليومه او ليلته فيمن قصد اربعة فراسخ معنى اصلا اذ لو اعتبر تكميل الذهاب بالعود صدق
عزم المسافة فيمن قصد الرجوع من غده وهو معلوم البطلان هذا اقصى ما قرروه في
الاحتجاج على هذا المطلب **اقول** وهذا البحث مع بعده وندرة جريانه على ما ذكروا في القول
الاول لا يصح على اطلاقه فان المحل الذي نوى فيه الاقامة قد يكون على راس المقصد وقد
يكون دونه وعلى التقديرين فالمقصد الذي خرج اليه بعد نية الاقامة قد يكون في المنافي
قد يكون الى جهة بلده الذي يريد الرجوع اليه في نفس طريقه وقد يكون مخالفا لجهة
وما ذكروه من تحقق الرجوع بمفارقة المقصد الذي خرج اليه بعد الاقامة لا يتم في جميع
هذه الموارد فان المقصد لو كان في بعض الطريق التي سلكها في بلده بحيث يكون الخروج
اليه بعد نية الاقامة بصورة الرجوع الى البلد ورجوعه منه بصورة الذهاب كيف يفرض
كون الرجوع من محل هذا شانه رجوعا الى بلد المسافر وهو على طرف النقيض للرجوع
ومثله ما لو لم يكن المقصد الذي خرج اليه على طريق بلده ولكنه يقرب اليه بالخروج الى
المقصد ويبعد عن بلده بالرجوع اليه ففي هذه الموارد لا يتم ما ذكروه ولا يتوجه ما
حكموا به من القصر بالاخذ في الرجوع الى موضع الاقامة بل اللازم من المسئلة الاولى
التي صدرنا بذكرها الرسالة بقاؤه على التمام في هذه الموارد ذهابا واقامة في المقصد
وعودا الى محل المقام وفي المقام فيه وان قصر عن العشرة حتى يتحقق قصد المسافة
ولو يتوجه نحو بلده بالسفر لم يتحقق قصد المسافة بدون ذلك ومثله القول فيما
لو كان محل الاقامة في اثناء المسافة او في اثناء طريق المقصد الاول وان كان يبعد

بلوغ المسافة وكان الخروج من محل الاقامة الى جهة تخالف جهة بلده بحيث يتحقق صورة
الرجوع بالعود منه الى محل الاقامة وان كان ذلك مقابلا لجهة بلده فان المسافر ما دام عازما
على الزيادة في السفر عن محل الاقامة والبعد عن البلد لا يتحقق منه الرجوع وان حصلت
صورة التوجه نحو البلد فان ذلك ليس رجوعا لغة ولا عرفا ولو صح خلاف ذلك لزم
من انحراف طريق المسافر في اثناء السفر بحيث يقربه في حال من الاحوال الى بلده عما كانت
في حالته السابقة تحقق الرجوع والحكم بالتمام ان كان ذلك قبل بلوغ المسافة وكذا لو
رجع الى بعض الطريق لاخذ شيء نسيه ان كان الرجوع الى مكان قد اقام فيه العشرة و
نحو ذلك مما يقطع فيه بكونه ليس رجوعا وان كان الى جهة البلد فعلم من ذلك
ان الرجوع لا يتحقق الا بالوصول الى مقصده ثم الخروج عنه الى نحو البلد قاصدا
اليه او بالرجوع عن السفر قبل الانتهاء الى المقصد والشروع في العود لا بمجرد القرب نحو
البلد بغير ذلك وان كان بصورة الرجوع **تنبيه** علم من ذلك ان المسافر لو كان
طريق مقصده مستديرا بحيث لا يصل اليه الا بعد القرب الى بلده بعد انتهاء البعد عنه
فان ذهابه مجموع المسافة التي بين البلد ومقصده وان زاد عن نصف المسافة بكثيرة و
رجوعه من حين انفصاله عن موضع القصد الى البلد ولان ذلك هو المتعارف ولو فرض
تعدد المقاصد كان منتهى الذهاب اخرها الا ان يتحقق الرجوع عرفا قبل الاخر فيكون
هو السابق وهكذا وهذا كله يقرب من مسئلة البلد ذي الطريقين فانهم قد حكموا
فيها بكون الذهاب اليه لا يضم الى العود حتى لو كان طريق العود خاصة يبلغ المسافة
قصر فيه خاصة ولو انعكس الفرض قصر فيهما ومسئلة الاستدارة جزئي من جزئيات
هذه وهذه مسئلة يجر البحث اليها وحسن التنبيه عليها **فهذه** الفروض كلها خارج
عن القولين مخالفة لحكم ما ذكروه مقيدة لما اطلقوه وانما يتوجه ما ذكروه في العود

الثاني ان لو كان محل الاقامة في غاية مقصده او قريبا منها بحيث لا يخرج عن وضعها لو كون خروجه بعد نية الاقامة منه الى ما يخالف جهة البلد و يبعد بالسير فيه عنها وان لم يكن على حد المقابلة ليتحقق من العود من مقصده الثاني الذي هو دون المسافة العود الى البلد في الجملة لانتهاء غرضه من السفر الموجب لقطع المسافة في جانب البعد وان بقي منه ما يمكن استناد ذكره للتردد في طريق الرجوع ولو باقامة عشرة ايام **فهذه** جملة من الاشكالات الواردة على المسئلة الثانية اذا اخذت مطلقة كما هو المفهوم والمعمول عليه بين الناس بحيث لو دخل الانسان عنقه في بقية التقليد الصرف لم يتم له ذلك لمخالفة المسئلة الاولى في هذه الموارد فترجيح المقلد لاحدهما دون الاخرى بعيد عن مقاصد الله سبحانه ورسوله وائمته بقواعد الشريعة المطهرة **فان قيل** اكثر هذه الاشكالات انما يتم على القول بان المصلي تماما بعد نية الاقامة انما يعود الى القصر بالسفر الى المسافة وهذه دعوى لم يقم عليها البرهان كيف وعباراتهم دالة باطلاقها على تعليق العود الى القصر بالخروج ولا يحتاج الى نقلها فان مراجعتها في ذلك سهلة وكذلك رواية ابي ولاد التي هي مستند الحكم تدل بظاهرها عليه فانه قال فيها بعد ان ذكر نية اقامة العشرة في المدينة فصليت فيها صلوة فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وح فلا يتوجه الاشكال لان فرض الخروج ما دون المسافة يقتضي التمام وان لم ينو بعد العود اقامة عشرة مستانفة وكذا نظائره من الانظار المتقدمة ويؤيد ارادة هذا المعنى حكم الشيخ والعلامة بالقصر في الذهاب ايضا لمن لم ينو اقامة العشرة المستانفة بعد العود فيكون مذهبهم في ذلك مبنيا على ما ذكرهنا من عدم اشتراط الخروج الى مسافة بعد الصلوة في العود الى القصر **قلنا** هذا الاحتمال وهو الاكتفاء في العود الى القصر بمجرد الخروج وان لم يكن الى مسافة لا يصح على القولين اما

عند القائلين باختصاص الحكم بالقصر بالعود من الخروج الى ما دون المسافة بعد نية العشرة كالتهذيب ومن تبعه فظاهر لتصريحهم في التعليل والفتوى باشتراط المسافة اما التعليل فقد تقدمت الاشارة اليه بقولهم في الاستدلال بان المسافر انما يخرج عن حكم الاقامة بقصد المسافة وهي منتفية في الذهاب واما الفتوى فقد قال التهذيب في الدروس لو خرج بعد عزم الاقامة وقد صلى تماما اشترط مسافة اخرى وقال في البيان بعد ذكر نية المقام عشرا والتردد ثلثين اذا اتم صلوة واذا خرج بعدها اعتبرت المسافة ح وقال في الذكرى بعد ذكر قطع السفر بعزم اقامة العشرة ثم ان كان نية المقام على ما دون المسافة اشترط مسافة جديدة في خروجه منه وان كان على مسافة فكذلك غير انه يكتفي هنا بالرجوع في القصر انتهى واما القائلون بالعود الى القصر في الخروج كالشيخ والفاضل فانهم وان اطلقوا تعليق القصر على الخروج لكنهم قد صرحوا في مسائل متعددة بكون ما بقي من مسافة الذهاب لا يضم الى العود ولا يقصر فيه الا اذا كان مسافة ومما صرحوا فيه بذلك قولهم انه لو نوى في ابتداء السفر اقامة عشرة في اثنائه اعتبر من موضع خروجه الى موضع نوى فيه الاقامة فان كان يبلغ المسافة قصر في خروجه الى موضع الاقامة والا فلا ثم يعتبر ما بعد موضع الاقامة وغاية السفر فان كان ايضا يبلغ المسافة قصر والا فلا وهذا حكم قد صرح به الفاضل في كتبه والشيخ ره فلا فائدة في نقله وكذلك اتفقوا جميعا على ان من لم يربط قصده بالمسافة كطالب الابق لا يقصر في الذهاب وان تمادى في السفر ومن افراده ما لو بلغ المسافة في ذهابه ثم عزم بعد ذلك على الوصول الى ما دون المسافة ثم العود فانه لا يقصر الا في الرجوع لا غير وبالجملة فمتى تحقق القصد اعتبر المسافة ح وبدل على اشتراط قصد المسافة في العود الى القصر في المسئلة المبحوث عنها من كلامهم حكمهم بان ما نوى فيه الاقامة في حكم

بلد المسافر فكما ينقطع سفره بالوصول الى بلده كذلك ما نوى فيه الاقامة وكذا لو نوى
الاقامة فى بلد قبل الشروع فى السفر اعتبرت المسافة من مبدائه وبينه كالبلد الى غير ذلك من الاحكام
وكما يتوقف القصر بالخروج من البلد على المسافة فكذا ما هو فى حكمه خرج من هذه المساواة ما
لو خرج عن النية قبل الصلوة تماما او ما فى حكمها بالنص عليه فيبقى الباقى ويدل عليه من جهته
الاعتبار ان السفر لما انقطع حكمه بنية الاقامة مع الصلوة تماما صار كان لم يكن الماضى لم يكن
فلا بد فى العود اليه من اجتماع شرائطه التى من جملتها قصد المسافة وكل خبر دل على اشتراط
قصد المسافة صالح للدلالة هنا واكثره صريح فى اعتبار الذهاب لا غير ومن ثم يستثنون
منها الراجع ليومه كقول الكاظم عليه السلام فى رواية سليمان بن حفص المروزى التقصير فى الصلوة
فى بريد بريد او بريد ذاهبا وجائيا ويؤيده ايضا الاصل وهو الحكم بالتمام وبيانه من وجهين
احدهما انه كان فرضه التمام بنية الاقامة وبطل حكم القصر فيجب استصحاب الحكم بالتمام الى
ان يثبت المزيل له وهو السفر الى المسافة وهذا المعنى احد المعانى الاربعة للاصل كما حقق
فى الاصول والثانى القاعدة المستمرة وبيانها ان الاصل فى الصلوة التمام والقصر طار
قال الله تعالى وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوةِ فيجب
العمل بهذا الاصل واتمام الصلوة الى ان يثبت القصر بالضرب فى الارض الى المسافة الذى
هو محل الوفاق وح يضعف حكمهم فى المسئلة الثانية بالتوالى القصر بالخروج لمن نوى اقامة
عشرة بعد ان صلى تماما ولم يعزم على اقامة مستانفة بعد العود ثم لو فرض انهم قائلون
فى المسئلة الاولى بعدم اشتراط السفر الى المسافة وورد عليهم ما تقدم من حكمهم باشتراطها
فى نظائر هذه المسئلة ثم يطالبون بالدليل على القصر فانه على خلاف الاصل مع انك قد
عرفت انه لو سلم ذلك كله لهم لم يزل الاشكال عن المسئلة التى نحن بصدد البحث عنها وتناقض
الاحكام بين المسئلتين وان زال بعض ما تقدم من الاشكال واما الروايات فاطلاق الحكم فى

بتعليق القصر على الخروج فيها صحيح فانا باولادكم نفى وسؤاله كان عن الاقامة بالمدينة والخروج
عنها الى بلده يوجب القصر ولو سلم كون الخروج منها اعم من الخروج الى بلده امكن حملها على
ارادة الخروج الى المسافة الذى هو مقتضى القصر فان حملها على اطلاقها ينتقض فى موارد لا
يتم عندهم ايضا وكذا يحمل عليه ما اطلق من كلام الاصحاب رحمهم الله تعالى فان الشهيد مع تصريحه
باشتراط المسافة علق الحكم بالقصر فى بعض عباراته على الخروج من غير تفصيل قال بعض
الافاضل هذا الحكم والاشكال مبنيان على ان الذهاب لا يضم الى الاياب مطلقا وذلك
موضع النظر وانما يستقيم عدم الضم فيما اذا كان لاحدهما تاثير فى تكميل الاخر باعتبار
حصول المسافة منهما ولو لم يكن كذلك لزم ان يكون المسافر الذى يقطع المسافة البعيدة
ويكون قطع بعض الامكنة لاجل مصلحة متمما حال الذهاب الى هذا البعض مع انه يصدق
عليه حال الذهاب انه مسافر وليس من المواضع التى يجب عليه الاتمام فيها بالنص والفتوى
فيجب القصر لعموم قوله تعالى وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوةِ
وقول ابى عبد الله عليه السلام الصلوة فى السفر ركعتان الخ وح فلا يرد النقض بما تقدم من حكم
المتردد فى ثلث فراسخ ثلث مرات وطالب الابق الذى يجتمع من عوده وبقية ذهابه مسافة
الخ **اقول** انك اذا تدبرت ما اسلفناه من الكلام ظهر عليك جواب ما اورده فى
هذا المقام فان الحكم بعدم ضم الذهاب الى الاياب سواء توقف تحقق المسافة على الضم ام لا
مما قررناه ونقلناه من كلام الجماعة على الخصوص وان من جملته مسئلة ذى المنازل اذا
كان المجموع مسافات متعددة فانه يعتبر ما بين كل منزلين ويعتبر ايضا ما بين اخر المنازل
وغاية السفر ولا يضم الى العود مع ان مفروضهم فيه كون العود بقدر المسافة ومثله ما لو نوى
الاقامة ابتداء فى اثناء المسافة ولو كان كما ذكره هذا الفاضل لما اقتصر الى اعتبار ما
بين اخر المنازل ونهاية المقصد ومن خالف فى مسئلتنا كالعلامة وافق على حكم مسئلة

ذي المنازل ونحوه **ثم نقول** كون كل واحد من الذهاب والاياب له حكم برأسه مرجع
عليه في الجملة ثابت اعتباره في القصر وعدمه قطعا فتخصيص هذا الامر المجمع عليه ببعض
موارده لا وجه له خصوصا مع ما قد حكيناه عنهم مما يقتضي المساواة بين الفرضين في تحقق
حكم الذهاب للعود واما الاستدلال على ذلك بالاية والخبر فنقول ان الحكم وان كان معلقا
على مطلق الضرب لكنه مخصوص بقصد المسافة في الذهاب الى غاية المقصد اجماعا ولا اثر
لضم الرجوع في تحقق المسافة فيما عدا المنصوص فالكلام في قوة هذا الاشتراط ولما كان
الاتمام بعد نية اقامة العشرة يقطع السفر السابق ويوجب عدم العود الى القصر الا بقصد
المسافة وجب الحكم بذلك هنا وكانت الفتوى والدلالة منطبقتين على ذلك في غير صورة
النزاع فيجب المصير اليهما فيه ايضا لانه بعض افراد المسئلة مضافا الى ما اسلفناه من الاصل
المقتضي للبقاء على التمام الذي قد اتفق عليه بالاتمام بعد نية الاقامة الى ان يحصل
المزيل شرعا وهو قصد المسافة ومن هنا ظهر الفرق بين ما قصر عن المسافة من الذهاب في
هذه المسئلة وبين ما يتكرر من قطع بعض الامكنة للمسافر فان المسافر لما قصد المسافة و
شرع في السفر بحيث تجاوز حد محله صار حكمه القصر ما دام مسافرا الى ان يحصل له احد الامور
الموجبة لقطع السفر من اقامة وغيرها ففرضه في تردده المذكور القصر لعدم الموجب للاتمام
بل لو اقام اياما متعددة ففرضه القصر فضلا عن التردد على هيئة المسافر وهذا بخلاف
مسئلة الخارج بعد الاقامة بل هو على الضد منه لان هذا قد صار فرضه التمام وانقطع سفره
فيحتاج الى ان يقصد مسافة جديدة ولم يحصل بعد فيبقى على التمام فقد ظهر بذلك ان
قوله انه مسافر وليس هذا من المواضع التي يجب فيها الاتمام بالنص والفتوى في موضع
النظر بل يقال هذا من المواضع التي يجب فيها الاتمام بالنص والفتوى لعدم تحقق موجب
القصر الذي هو قصد المسافة في الذهاب كما هو المعروف في كل سفر فيجب الاتمام الى ان يتحقق قصد

مسئلة البلد ذي الطريقين احدهما مسافة وغير مسافة

المسافة ولو بالرجوع لزوال الحكم السفر السابق فيدخل في عموم النصوص الكثيرة الدالة على اشتراط
قصد المسافة في الذهاب خاصة ومما ذكره الاصحاب في انقطاع حكم كل واحد من الذهاب والاياب
عن الاخر وان لم يتكمل احدهما بالاخر مسئلة البلد ذي الطريقين اللذين احدهما مسافة
والاخرى غير مسافة فانهم حكموا فيها بانه لو قصد الابعد قصر مطلقا لتحقق قصد المسافة
في الذهاب فيبقى على القصر الى ان يتحقق المزيل وهو احد الامور المشهورة التي احدها الوصول
الى البلد فيقصر في العود وان كان دون المسافة وان سلك الاقرب لا يبقى على التمام فيها و
في البلد ويقصر في الرجوع على الابعد خاصة ولا يضم احدهما الى الاخرى وهذا كله واضح
وقد اتضح لك بحمد الله تعالى ما بين المسئلتين من الاختلاف وما اشتملتا عليه من الاحكام
المتعارضة على تقدير اخذهما مطلقتين ولم اظفر الى الان لاحد من الاصحاب بكلام في
مصنف ولا تعليق يقتضي البحث عن ذلك ولا الاشارة الى ما يوجب الاعتبار على شيء منهما
بل كانهما متلقاتان بالقبول معدودتان في مسائل السفر من مسائل الاصول نعم وقفت
لبعض المتأخرين على تنبيه يسير عنده وقوفه على قولهم انه لو خرج ناوي الاقامة الى ما دون
المسافة عازما على العود من دون الاقامة المتجددة او على المفارقة فانه يعود الى القصر
على الخلاف في ابتدائه وحاصله انه ينافي قولهم ان ناوي المقام عشرا اذا صلى تماما لا
يعود الى القصر الا بالخروج الى المسافة ثم اجاب عن التناقض بحمل المسئلة المعترض عليها با
الخروج من موضع الاقامة الى ما دون المسافة قبل الصلوة تماما ليتم القولان وهذا
محمل فاسد قد عرفت فساده مما تقدم فان الخروج قبل الصلوة تماما لا يتوقف رجوعه الى
القصر على الخروج ولا يجري فيه الخلاف بالعود الى القصر بتجاوز حد البلد وهو موضع
خفاء الجدران والاذان او بمجرد المفارقة فان الرجوع عن النية قبل الصلوة يوجب العود
الى القصر وان لم يخرج بل وان بقي في البلد شهرا كما مر وايضا لا يستقيم على هذا التأويل

في تحقيق المسئلتين

نوى التشهد ومن تبعه تعود الى القصر في بعض اقسام المسئلة بالرجوع من المقصد الذي
هو دون المسافة لا بالذهاب فان ذلك كله لا يتم الا مع الخروج بعد الصلوة تماما وبالجملة
فلا بد من فرض المسئلة بجميع اقسامها في كون الخروج بعد الصلوة تماما او ما في حكمها و
انا اطلقه الاصحاب يبقى الكلام بعد ذلك في المسئلة ونحن الان نشرع في تحقيق ما تحصل
لنا في المسئلتين وتحريرهما بوجه يوجب الاعتماد عليه في اقسامها ولنقدم الكلام في بيان اصل المسئلتين
ليصير الناظر فيهما على بصيرة او في قيد احدهما تقييد المطلق وتخصيص العام فان اصلهما ليسا
متساويين في القوة حتى يحصل التوقف في ترجيح احدهما على الاخرى **فنقول**
اما المسئلة الاولى فقد ذكرها الاصحاب في كتبهم المختصرة والمطولة واتفقوا
على العمل بمضمونها ومستندها بعد الاتفاق عليها ما رواه الشيخ في يب باسناده الى
ابي ولاد الحناط بالنون المشددة بعد الحاء المهملة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني كنت
نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام فاتم الصلوة ثم بدا لي بعد ان لا اقيم
بها فما ترى اتم ام اقصر فقال ان كنت دخلت المدينة فصليت بها صلوة فريضة واحدة
بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك التمام فلم
تصل فيها صلوة فريضة واحدة على التمام حتى بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك الحال
بالخيار ان شئت فانو المقام عشرا واتم وان لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين شهر فاذا
مضى لك شهر فاتم الصلوة **فهذه** الرواية قد دلت على ان الرجوع قبل الصلوة موجب الخروج
للعود الى القصر وان بقي في البلد شهرا وان كان الرجوع بعد الصلوة لم يؤثر نية الرجوع الخروج
في العود الى القصر وبقي على التمام الى ان يخرج والمراد به الى المسافة كما مر وكما يدل
عليه جل المسائل والبلد وهذه الرواية والفتوى شاملة لما لو كان في نيته بعد الخروج مقام
ذلك البلد ابدا او العود اليه من غير اقامة العشرة او مع الشك في العود او في الاقامة او غير ذلك

من

من محتملات الحال وقد تقرر في الاصول ان ترك الاستفصال في محتملات السؤال الناشئ عن
حكاية الحال يقتضي عموم الحكم بحسب ما اقتضاه اطلاق المقال فان اشترط في الخروج قصد
المسافة لزم من ذلك البقاء على التمام الى ان يقصدها سواء عزم على العود الى موضع
الاقامة وتجديدها ام لا وان لم يشترط المسافة لزم العود الى القصر بالخروج سواء عزم
على العود ايضا ام لا نعم يتخرج من ذلك على الوجهين ما لو عزم على العود واقامة عشرة
مستانفة فانه يتم مطلقا لخروجه من بلد فرضه فيه التمام الى ما دون المسافة ثم عوده
الى ما يجب فيه التمام لسبق نية اقامة العشرة فيه فلا وجه للقصر وقد يجيء على احتمال التلفيق
في الذهاب والاياب اشتراط قصور منتهى الخروج بعد نية الاقامة عن نصف مسافة حذرا
من اجتماع مسافة من الذهاب والعود الا ان هذا خيال فاسد لا اعتبار به **واما**
المسئلة الثانية فلم نجد عليها نصا على الخصوص ولا ادعاه مدع من الاصحاب
الذين تعرضوا لبيان مستند المسائل وانما ذكر اصلها الشيخ في ط في فرض مخصوص على سبيل
التفريع على المسئلة الاولى كما هي عادته في الكتاب كما اشار اليه في خطبته انه يفرع على المنصوص
لتكثير المسائل الشرعية لينبه المخالفين على ان ابطالنا القياس لا يوجب قلة فروعنا
وزيادة فقههم بزعمهم كما بيناه في اول الكتاب قال فيه ما هذا لفظه اذا خرج حاجا الى
مكة وبينه وبينها مسافة يقصر فيها الصلوة ونوى ان يقيم بها عشرا قصر في الطريق
فاذا وصل اليها اتم وان خرج الى عرفة يريد قضاء نسكه لا يريد مقام عشرة ايام اذا
رجع الى مكة كان له القصر لانه نقض مقامه بسفر بينه وبين بلده يقصر في مثله وان كان
يريد اذا قضى نسكه مقام عشرة ايام بمكة اتم بمنى وعرفة ومكة حتى يخرج من مكة مسافرا
فيقصر هذه عبارته وهي على ما يظهر اول ما ذكره الاصحاب في هذه المسئلة لما بيناه من
عدم نص فيها ناص عليها وعدم سبق كتاب للاصحاب في التفريع على النصوص قبل ط ومن ثم

لم يذكرها

لم يذكرها الشيخ في يه ولا في غيرها من كتب الاصول ثم تبعه المتأخرون على ذلك وان
عمموا العبارة من غير تخصيص بمكة شرفها الله تعالى و خالفه بعضهم في الحكم بالقصر في
الذهاب الى عرفة على تقدير عدم عزم الاقامة في العود كما تقدم ومنهم الشهيد ره في مختصره
ونقحوا المسئلة بما حكيناه سابقا وفي الذكرى ذكرها منسوبة الى الشيخ بلفظ المبسوط ودحجوا
الذي ذكرناه وذكر اتباع المتأخرين له على ذلك لم يرجح فيها شيئا ولا تعرض للحكم بنفي
ولا اثبات وفيه دلالة على التمريض وايماء الى عدم النص في المسئلة لانه في الكتاب لا يخلي
المسئلة من دليل نقلي مع امكانه ولنت اذا تاملت ما ذكره الشيخ ره وجدته سليما عن كثير
مما اوردناه على عبارة المتأخرين فان مقصده بعد مفارقة موضع الاقامة زائدة على
المسافة التي بين بلده وموضع الاقامة ومقابله في الجهة فيسقط الايراد بان الخروج
قد يكون نحو البلد والرجوع الى موضع الاقامة يكون بصورة الذهاب من البلد ولا
يتم قولهم انه يقصر في الرجوع مطلقا وكذا يسقط ما ورد من ان الرجوع الى بلد الاقامة
قد يكون بنية الرجوع وان كان الى جهة بلده فان عرفة لا يتعلق بها للحاج الغريب
غرض بغير النسك وهي منتهى السفر فاذا عاد منها الى مكة فقد حصل ابتداء الرجوع
الى بلده وان حصل له في مكة اقامة اللهم الا ان يكون طريق بلده يمر على عرفة بغير فصل
فينتفي الايراد الا ان ما ذكره مبني على الغالب وغير ذلك من الايرادات نعم يبقى فيه حكمه
بالقصر عند خروجه الى عرفة مع عدم نية الاقامة الجديدة في مكة فان مختار الشهيد ره
في ذلك من اختصاص القصر بالرجوع اوضح لعدم المسافة بين عرفة ومكة وانقطاع
ما تقدم منها بنية الاقامة والصلوة تماما وما زاد على الكلام على الذهاب منصب
على عبارة المتأخرين لسلامة مثال الشيخ ره عنه لا على الوجه النادر المتقدم وحيث
عرفت ان المسئلة الاولى منصوصة بنص صحيح واضح متلقى بالقبول متفق على ما تضمنه

من الحكم وكانت الثانية ليست بهذه المثابة وانما هي تفاريع واقسام استخرجها المجتهدون
بانظارهم وكل وصل منها على حسب ما اداه الله واختار فيها ما فتح الله عليه حتى ان الواحد
منهم اضطربت فتواه في بعض اقسامها كما ستقف عليه كان للنظر في اقسامها وللبحث في تفصيلها
مجال والجمع بينها وبين الاولى بتقييد مطلقها لازم فلنشرع الان في ذكر اقسامها حسب ما
قرروه ونذكر في كل واحد منها ملخص ما اختاروه ثم نذكر ما عندنا فيه حسب ما تقدم
بحثه **فنقول** اذا خرج ناوي المقام عشرة الى ما دون المسافة بعد ان صلى تماما
فلا يخلو اما ان يعزم على العود والاقامة عشرا اخرى مستانفة او على المقام دونها
او على العود من غير اقامة او على المفارقة من غير عود او يتردد في الاقامة وعدمها او في
العود وعدمه او يخرج ذاهلا عن جميع ذلك فالصور سبع **الاولى** ان يعزم على
العود وتجديد اقامة عشرة مستانفة وقد حكم الاصحاب هنا بانه يتم ذاهبا وفي مقصده
وعائدا ووجهه انه خرج من موضع يلزمه فيه الاتمام بسبب تقدم نية الاقامة الى موضع
يلزمه فيه الاتمام لكونه دون المسافة ثم العود الى موضع يلزمه فيه الاتمام بسبب تقدم
نية الاقامة فيه بعد الرجوع اليه فلا موجب للتقصير ويرد على من حكم عليه بالتقصير في
الخروج لو لم ينو اقامة العشرة في العود ما لو كان الخروج الى نصف مسافة فما زاد
فانه يجتمع من الذهاب والعود الى موضع الاقامة مسافة فيلزمهم القصر هنا
وان لم يعترفوا به لان مذهبهم ذلك يستلزم ضم الذهاب الى العود وحينئذ كان ذلك
ضعيفا بل لا وجه له اصلا لا ثبت ما حكموا به هنا من التمام والفرق بين الذهاب المنضم
الى العود بتحقق المسافة بمجرد العود وبين غيره لا دليل عليه كما مر ومسئلتهم اعم منها
ايضا نعم يرد على تخصيصهم اقامة العشرة بموضع الاقامة اولا ايهام اختصاص الحكم به
وليس كذلك بل لا فرق بين كون نية الاقامة في تلك البلد او غيرها مما يقصر عن المسافة

لما مر وعرفت من التعليل وكلام الشيخ سالم عن ذلك لانه فرض المسئلة فی مثال خاص يتفق
وقوعه كثيرا للحجاج فيمكن استخراج غيره منه واما الاصحاب فانهم ذكروه على وجه الضابط
فهو محل الفهم ومطرح الفهم **الثانية** ان يعزم على العود والمقام دون عشرة
مستانفة بل اما مع اكمال الاولى او لا معه وقد تقدم ان الشيخ والفاضل وجماعة حكموا با
القصر فی الذهاب والاياب لنقض المقام بالمفارقة فيعود الى حكم السفر والقول بالقصر
هنا فی الذهاب غير واضح لفرض كونه الى ما دون المسافة بل يتم فيه وذهب الشهيد ره
وجماعة الى القصر فی العود خاصة وقد تقدم فی توجيهه ان الرجوع يستلزم قصد
المسافة فی الجملة لانه قاصد بلده ولو بعد اقامة ايام وهذا يتم مع كون المحل الذی
خرج اليه مقابلا لجهة بلده او مخالفا لها بحيث يكون منتهى السفر كما مثله الشيخ فی عرفة
ومكة فان العود من عرفة يقتضی الرجوع الى البلد للحاج فی الجملة لانها غاية السفر بالنسبة
الى بلد المسافر غالبا ولا يتم فيما لو كان الخروج من موضع المقام الى جهة بلده فان العود
الى موضع الاقامة لا يعد رجوعا الى البلد فلا يتم قصد المسافة من هذه الجهة بل الذی
هنا ان يقال انه يتم ذاهبا قطعا لان المفروض كون السفر الى ما دون المسافة ثم ينظر فی
العود فان كان الى موضع الاقامة لا غير اما مع عزم عدم التجاوز الى تمام المسافة بالنسبة الى
مبدأ العود او مع الذهول عن الزيادة عن محل الاقامة او مع التردد فيها وهذا فرض التمام
فی العود ايضا كما فی المسئلة الاولى لعدم تحقق قصد المسافة الذی هو شرط القصر ولعدم
صدق العود الى البلد بل صدق ضده وسوء زيادة البعد عنه فی العود من المقصد الى موضع
الاقامة الى منتهى المقصد فانه يبعض قرب الرجوع كما ذكروه لصدق قصد المسافة وان كان
فی نيته الاقامة فی اثنائها لان المفروض كون الاقامة دون عشرة ايام فلا يقطع السفر
وكذا لا يتم فيما لو كان عوده الى موضع الاقامة بغير نية العود الى البلد فان هذا العود

لا يصدق عليه اسم الرجوع الى البلد بحيث يلحقه حكمه وقد تقدم تحقيقه **فان قيل** ما ذكرتم
وان كان متوجها الا انه لا يجوز العمل به لعدم العلم بقائل به من الاصحاب بل اقوالهم فی
هذا القسم منحصرة فی قولين احدهما القصر مطلقا والثانی القصر فی العود مطلقا فالتفصيل
بالتمام فی بعض اقسام العود دون بعض يوجب احداث قول ثالث رافع لما وقع عليه
الاجماع المركب من قولين **قلنا** لا نسلم عدم القائل به بل المدعى ان القائل به اكثر من
القائل باحد القولين وذلك لما تقرر من انهم قد اسلفوا لنا قاعدة كلية هی ان كل من نوى
اقامة عشرة ايام فی موضع وصلى فيه تماما ثم بدا له فی الاقامة فانه يبقى على التمام الى
ان يقصد مسافة جديدة وما ذكرناه هنا من افراد هذه القاعدة وان كان ظاهرهم
انها مسئلة برأسها فالمخالف هنا موافق لنا فی المعنى فضلا عمن تعرض من الاصحاب لبحث
المسئلة الاولى دون الثانية وتفاريعها وهم جماعة من المتقدمين والمتاخرين الذين
وقفت على كلامهم مع قلة وقوفی على كلام السابقين لخفاء مصنفاتهم وذلك كاف لنا
وزيادة مع انا قد اسلفنا ما فيه من النص والاعتبار الموجبين لرد ما خرج عنهما اليهما
الثالثة ان يعزم على العود الى موضع الاقامة من غير اقامة جديدة وفيه القولان
المذكوران ويرد عليهما ما اوردناه حجة وجوابا والحكم فيهما واحد واعلم ان الشهيد ره
اختلف حكمه فی هذا القسم فذهب فی الدروس الى القصر فی العود كما نقلنا عنه سابقا وقطع
فی البيان بعوده الى القصر بالخروج كمذهب الشيخ والعلامة ومختاره فی س اوضح مقيدا
بما ذكرناه وبقی فی كلامه فی بحث آخر وهو انه قال فی القسم المذكور ان فيه وجهين اقربهما
القصر الا فی الذهاب ومقتضى ذلك انتهاء التمام بالوصول الى المقصد الذی هو دون
المسافة وذلك يوجب القصر فی المقصد وان اقام اياما اذ لا ينبغی ذلك ذهابا وجهته
التی قررناها انما تدل على العود الى القصر بالرجوع لا غير وان حكم الاقامة فی المقصد

لو عزم على مفارقة موضع الاقامة

حكم الذهاب في عدم القصر لعدم تحقق قصد المسافة بعد فيكون الاقوال على ظاهر ش في المسئلة ثلثة الا ان هذا الثالث لا وجه له ولعله اراد بالذهاب كل ما قبل العود على وجه المجاز لالالة الحجة عليه وان لم يكن بينهما في الكتاب فرجع المسئلة الى القولين الاولين وهذا هو الظاهر ومن هنا يعلم ان هذه مسئلة اجتهادية لم يتفق فيها الانظار ولا حرج فيها على من تفطن لوجه راجح في بعض مواردها **الرابعة** ان يعزم على مفارقة موضع الاقامة وقد اختلف الاصحاب المتعرضون لبحث هذه المسئلة في مبدأ الاخذ في التقصير بعد اتفاقهم عليه في الجملة فذهب بعضهم الى التقصير بمجرد الخروج من البلد وان لم يتجاوز الحدود لصدق السفر عليه والضرب في الارض واختصاص توقفه على مجاوزة موضع سماع الاذان ورؤية الجدران بموضع الوفاق وهو بلد المسافر واصحهما عندهم توقف القصر على مجاوزة الحدود لصيرورته موضع الاقامة بالنسبة الى الصلوة التمام في حكم بلده ولتساوي جميع اقطار موضع الاقامة اذا كان بلدا في وجوب الاتمام وداخل الحدود من جملة البلد وهذه اشكل الصور وكلام الفريقين فيها على اطلاقه غير واضح لان الفرض كون الخروج الى ما دون المسافة فلا وجه للقصر اذ لم يقصد المسافة بعد اللهم الا ان يكون مقصده الذي خرج اليه على طريق بلده او الى جهته بحيث يصدق عليه الرجوع عرفا فيتوجه ما قالوه على اشكال فيه وان كان بعيدا عما اطلقوه ووجه الاشكال قد عرفت من ان الرجوع لا يتحقق الا بالقصد فان من الممكن ان يقصد الرجوع الى معين لا الى بلده مع عدم قصد الوصول اليها بل مع قصد عدم الوصول ولو كان الخروج الى جهة تخالف البلد المفروض كونه دون المسافة فحكمه التمام الى ان يقصد المسافة ولو بالرجوع كما تحقق في المسئلة الاولى **فان قيل** ظاهر الاصحاب هنا الاتفاق على القصر وان اختلفوا في مبدئه فيكون القول بالتمام على بعض الوجوه غير جائز لعدم تحقق القائل به **قلنا**

لو عزم على العود مع التردد في اقامة العشرة

لو تردد في العود الى موضع الاقامة

لو ذهل عن قصد العود والاقامة وعدمهما

هذا ايضا داخل في القاعدة الاولى فالقائل هناك قائل هنا لانهم اعطونا القانون الكلي في المسئلة **الخامسة** ان يعزم على العود الى موضع الاقامة ويتردد في اقامة العشرة وعدمها وقد حكى بعض الاصحاب فيه وجهين احدهما الاتمام مطلقا لانتفاء المقتضي للقصر وهو عزم المسافة والثاني كون حكمه حكم العازم على العود الجازم بعدم الاقامة في مجيء الوجهين السابقين وما ذكرناه نحن في تلك المسئلة آت هنا فان العود الى الموضع المذكور ان كان مستلزما للعود الى بلده فالقصر في الرجوع واضح وان كان مخالفا للرجوع الى البلد فالمتجه البناء على التمام الى ان يتحقق قصد المسافة فمقتضى ما ذكروه في هذه الصورة ثلثة اوجه وعلى ما ذكرناه تصير اربعة والعجب من ذكر وجه التمام مطلقا هنا وعدم ذكره في الجازم بعدم العود بعد الاقامة فان التردد وعدم مجرد احتمال الاقامة لا يوجب التمام من دون قصد اقامة العشرة فينبغي ان يكون في المسئلة السابقة ايضا ثلثة اوجه **السادسة** ان يتردد في العود الى موضع الاقامة وعدمه وذكروا هنا وجهين احدهما انها كالثالثة لان حكم القصر موقوف على الجزم بالمفارقة ولم يحصل واصحهما عندهم انها كالرابعة لان المقتضي للاتمام في الذهاب هو العزم على العود ولم يحصل فهو مسافر ويجب تقييده بما قررناه في السابق اذ ليس مطلق الخروج على هذا الوجه سفرا يوجب القصر كما لا يخفى **السابعة** ان يذهل عن قصد العود والاقامة وعدمهما وهي كالخامسة الا ان يكون الذهول لاحقا للعزم على العود والاقامة او غيرهما فالمعتبر العزم السابق **فهذه** جملة مما حضر من صور المسئلة وما حصل من تقييدها على وجه يحصل به الجمع بينها وبين المسئلة الاولى التي هي الاصل وعليها الاعتماد وقد علم ان صورها غير منحصرة فيما ذكر لكنه من اجمال محتاجة الى تحقيق الحال فعليك بالتامل في ذلك جمعنا الله واياك على الرشاد وسلك بنا جادة السداد بمنه وكرمه **تنبيهات الاول** لا فرق في الخروج من موضع الاقامة بعد الصلوة تماما بين كونه

بعد اقامة العشرة او فى اثنائها لاشتراك الجميع فى العلة فان نية اقامة العشرة والصلوة
تصير بلد الاقامة فى حكم بلد المسافر فى هذه الاحكام فيشترك ما قبل اكمال العشرة وبعدها
فى ذلك ومن ثم اطلق الاصحاب والنص فى الحكم فى ناوى المقام بعد الصلوة على التمام
من غير تعرض للفرق بين كون الخروج بعد العشرة او قبل كمالها **الثانى** لا فرق مع نية
اقامة عشرة مستانفة بعد الخروج الى ما دون المسافة بين كون اقامتها فى بلد الاقامة الاولى
والبلد الخارج اليه هو المقصد وغيرهما من المواضع التى هى دون المسافة لاشتراك
الجميع فى المعنى المقتضى للبقاء على التمام وهو خروج من فرضه التمام الى سفر حكمه التمام
والانتهاء بعده الى موضع سبق منه نية الاقامة فيه الموجبة للتمام **الثالث** لو كان فى نية
الاقامة العشرة المستانفة فى احد المواضع المذكورة لكن بعد التردد الى موضع نية
الاقامة الاولى والثانية وغيرهما مما بينا وبينهما فى الحكم وهو ما دون المسافة ومرادا
نفرضه فى جميع هذه التردد ذات التمام ذهابا وعودا وفى المقصد المتردد منه واليه
لاشتراك الجميع فى المقتضى للاتمام وهو خروجه من محل يتم فيه الى ما دون المسافة وعزمه
على اقامة العشرة بعد العود او بعد الفراغ من السفر القاصر عن المسافة فلا وجه للقصر
وتعدد مرات التردد لا يقدح فى ذلك اذ لا يصير بذلك مسافرا من دون قصد
المسافة وهو منتف بقصد الاقامة قبله على ما ذكره الجماعة ولعدم تحقق قصد المسافة
وان لم ينو الاقامة بعدها على ما بيناه **الرابع** لا فرق مع خروجه من موضع الاقامة
ومجاوزته حدوده بين رجوعه الى موضع النية ليومه وبعده فى انقطاع حكم النية
السابقة والاحتياج الى نية مقام عشرة مستانفة عند الجماعة وعدم تاثير هذا
الخروج الا مع اقترانه بقصد المسافة ولو بالرجوع على ما حققناه وما يوجد فى
بعض القيود من ان الخروج الى الخارج الحدود مع العود الى موضع الاقامة ليومه او ليلته

لا يؤثر فى نية الاقامة وان لم ينو اقامة عشرة مستانفة لا حقيقة له ولم نقف عليه مسندا
الى احد من المعتبرين الذين يعتبر قولهم فيجب الحكم باطراحه حتى لو كان ذلك فى نيته من اول الاقامة
بحيث صاحبت هذه النية نية اقامة العشرة لم يعتد بنية الاقامة وكان باقيا على القصر
لعدم الجزم باقامة العشرة المتوالية فان الخروج الى ما يوجب الخفاء يقطعها ونيته فى ابتداء
نيتها يبطلها وكذا لا فرق فى ابطال نية اقامة العشرة بعزم الخروج الى ما يجاوز الحدود بين
العزم على العود واقامة عشرة مستانفة وعدمه وانما يبقى على التمام بنية الاقامة
بعد العود لو كان القصد الى الخروج طاريا على نية العشرة وعلى الصلوة تماما بعدها
لما مر من ان الرجوع عن نية الاقامة قبل الصلوة يوجب العود الى القصر لفساد
النية الاولى الموجبة للتمام بعزم الخروج قبلها وفى بعض الحواشى المنسوبة الى الامام
فخر الدين المطهر قدس سره عدم قطع نية الخروج الى القرى المتقاربة والمزارع الخارجة
عن الحدود لنية الاقامة بل يبقى على التمام سواء قارنت النية الاولى ام تاخرت
سواء نوى بعد الخروج اقامة عشرة مستانفة ام لا ووجهه غير واضح والنسبة غير موثوق
بها **الخامس** لو خرج لا بنية العود والاقامة عشرة ثم عن له ان يقيم فى موضع الاقامة
عشرة مستانفة فعلى ما اختاره الجماعة يخرج مقصر العدم المقتضى للتمام وهو عزم
الاقامة عند الشيخ وعزم العود عند الشهيد ثم يتم من وقت النية لحصول المقتضى له
لبس وقوع النية قبل انشاء السفر شرطا فى الاتمام بل نية الاقامة تؤثر فى ابتداء السفر
ودوامه اذ لو فرض خروج المسافر الى مسافة مقصودة فعن له فى اثنائها اقامة العشرة فى
موضع لم يصل اليه بعد ولكنه دون المسافة اتم فى الطريق وموضع الاقامة ثم نهايته
نهاية قصده بعد ذلك ولو فرض تجدد نية العود لا غير رجع الى التمام على مذهب
الشهيد الى ان ياخذ فى الرجوع فيقصر وعلى ما اخترناه هو باق على التمام فى جميع

الفرض حتى يتحقق قصد المسافة والشروع فيها ولو انعكس الفرض بان رجع عن نية الاقامة
المستأنفة بعد الخروج الى مقصد دون المسافة رجع الى التقصير عندهم لزوال المقتضي للتمام وكذا لو رجع
عن نية العود بعد التهيؤ وعلى ما بيناه لا يتغير الحكم الا بقصد المسافة **السادس**
لو خرج ناويا لاقامة العشرة في موضع الاقامة واستمر على التمام ثم تغيرت نيته الى الاقامة
بغيره مما هو دون المسافة لم يتغير الحكم لاشتراك الموضعين في المقتضي وكذا لو انعكس
الفرض وطرأ له بعد الوصول الى موضع نوى فيه اقامة العشرة المستأنفة ان يخرج
منها الى دون المسافة مرة اخرى او مرارا قبل الصلوة فيتم ايضا والفرق بين هذه
وبين الاولى في توقف تلك على الخروج بعد الصلوة دون هذه انه في الاولى مسافر و
فرضه القصر فلا ينقطع سفره الا بنية العشرة ولا يصير البلد في حكم بلده بحيث لا يقصر
حتى يخرج منها الى المسافة الا بالصلوة بخلاف الثانية فان سفره قد انقطع بالاقامة
الاولى فلا يعود الى القصر الا بقصد المسافة ولم يحصل بعد الخروج من الموضع المذكور وان
تكرر فلا يصير مسافرا والا يوجب القصر **السابع** لو خرج مع قصد المسافة لكن بعد
تردده الى بلد الاقامة مرة او مرارا بقي على التمام الى ان يخرج الى المسافة بعد التردد
لعدم تحقق شرط القصر قبله وهو الخروج الى المسافة المقصودة نعم لو خرج بقصد المسافة
ثم عزم له التردد بعد انشاء السفر الى بلد الاقامة وغيرها بقي على القصر حالة التردد و
الفرق انه قد لزمه القصر بالانشاء لاجتماع شرائط القصر فلا ينقطع الا بنية اقامة العشرة
على ما فصل او التردد ثلثين يوما ولم يحصل فيبقى على القصر بخلاف الاول فان فرضه
التمام الى ان يقصد المسافة ويشرع فيها ولم يحصل ذلك وبالجملة فقد صار بلد الاقامة
بعد الصلوة تماما في حكم البلد بالنسبة الى اشتراط الخروج الى المسافة فكما لا يقصر المتردد
من بلده الى ما دون المسافة قبل الشروع في السفر الى المسافة فكذا لا يقصر المتردد من بلده

الى ما دون المسافة قبل الشروع في السفر الى المسافة فكذا من بلد الاقامة واما تردده
بعد قصد المسافة الى بلد الاقامة فلا يؤثر في قطع السفر كما قلناه وان كان عود المسافر
الى بلده يوجب قطع السفر لان بلد الاقامة ليس كبلد المقيم في جميع الاحكام بل اذا خرج
منها الى ما دون غيرها فلا يقطع السفر عوده اليها كما لا يقطع عوده الى غير بلده ولو كان عزمه
على التردد الى غير بلد الاقامة قبل المسافة ففي الحاقه ببلد الاقامة نظر من انه شرع في السفر
حيث لم يرجع الى مبدأ المسافة فيقصر وان تردد ومن عدم تحقق الذهاب مع قصد التردد
الى محل خاص قبله والاشكال ايضا لو كان التردد الى المحل في اثناء المسافة حيث كان
لاشتراك الجميع في العلة ولعل الوجه هنا القصر لصدق قصد المسافة في الجملة و
الشروع فيها ولان ذلك لو اثر لزم اشتراط ان لا يخرج المسافر عن مجموع طريق المسافة
الى غيره مما يوجب مجاوزة الحدود وهو بعيد لا دلالة عليه نعم لو كان عزمه على التردد
مرارا بحيث يخرج بها عن اسم المسافر الى المسافة عرفا توجه احتمال عدم القصر بل تعين المصير
اليه **الثامن** هل يعتبر قصد المسافة الشخصية ام يكفي قصد مسافة في الجملة وان كان
نوعية يحتمل الاول لانه المعهود لاصحاب القصود والمتعارف ويحتمل الثاني لحصول
الشرط وهو قصد المسافة في الجملة والاصل عدم اشتراط امر اخر وتظهر الفائدة فيما
لو قصد الخروج الى احد بلدين اشتركا في اول المسافة ولم يجزم باحدهما عند الشروع
في السفر فعلى الاول يبقى على التمام الى ان يعزم على احدهما بعينه وعلى الثاني يقصر مع
كونهما معا مسافة وكذا البحث فيما لو تعددت البلدان على الوجه المذكور ويتفرع على
ذلك ايضا ما لو قصد مسافة معينة ثم تجدد له في اثنائها مسافة اخرى فانه يتم القصر
على الثاني وعلى الاول يتم الى ان يشرع في السفر الى تلك المسافة وان بقي في مكان تعرض
فيه النية اياما كثيرة ولا فرق ح بين ان يكون المسافة الثانية على طريق البلد التي

كان قد اقام فيها العشرة او غيرها لمساواتها غيرها عند الخروج منها ولعل الاقوى الثاني
لعموم الدليل الدال على القصر بالضرب في الارض مع قصد المسافة المتناول لصورة النزاع
وللحكم بالقصر عند قصد المسافة فيستصحب الى ان يتحقق ما ينافيه وهو اما الرجوع
عن السفر او قصد اقامة العشرة او مقام ثلثين متردداً والجميع منتف هنا فيبقى على
القصر ولو فرض الرجوع عن المسافة الاولى الى مقصد آخر في اثناء المسافة بحيث يجمع
مما مضى ومما بقي الى المقصد الثاني مسافة ولا يبلغ من ابتداء الرجوع عن النية مسافة
ففي الاستمرار على القصر والعود الى التمام لتغير النية الوجهان وبقاء القصر متوجه هنا
ايضاً ولم اقف للاصحاب في هذه الفروع على شيء يعتد به نعم قرب الشهيد في البيان اذا رجع
عن قصد المسافة ثم يعود الى القصد يحتسب ما مضى من المسافة وهو قريب مما ذكرناه ولا
فرق في هذه الفروع بين قاصد المسافة من بلده ومن مقام العشرة **التاسع** قد تقدم
ان بلد الاقامة يصير بحكم بلد المسافر في اعتبار تجاوز حدودها في جواز القصر فلا يقصر
الخارج منها حتى يخفى عليه اذانها وجدارها وكذا الداخل اليها مع سبق نية المقام حين
الدخول اليها فينتهي السفر بالوصول الى حدودها على خلاف في ذلك كله ويقوى في نفسي الفرق
بين حالتي الدخول والخروج بمعنى انه لا يقصر في الخروج الى ان يصل الى محل الخفاء ولا
ينقطع السفر في حالة الدخول الا بالوصول وذلك لما قد عرفت من ان بلد الاقامة مع
الصلوة فيه تماماً يصير بحكم البلد في انقطاع حكم السفر وافتقار العود الى مسافة جديدة
وتلك الحدود في حكم البلد شرعاً بخلاف حالة الدخول فان مجرد الوصول اليها لا يعين
عليه التمام ومن ثم لو رجع عن نية الاقامة قبل الصلوة تماماً او فعل ما هو في حكمها
يعود الى القصر ولو اقام في البلد شهراً فلا فرق بين هذه البلد وغيرها الا في جواز
التمام بناء على النية السابقة ومجرد ذلك لا يوجب الحاقها ببلده لمخالفتها لها مخالفة

ظاهرة وبالجملة فتصير حدودها بحكمها يتوقف على الصلوة تماماً كما مر وذلك شرط لا يحصل
الا بعد الوصول اليها فقبله تساوي غيرها فلا ينقطع سفره بمجرد وصوله الى حدودها
ولا يتعدى هذا الحكم الى غيرها وغير بلد الملك والاقامة الدائمة فلو خرج من احد الثلثة
غير عازم على المسافة ثم عزم عليها بعد تجاوز حدوده من بلد آخر او غيره لم يتوقف القصر
على مجاوزة حدود ذلك المكان بل يكفي الشروع في السفر وهذا الفرع لا يختص بهذه
المسئلة لكن ناسب المحال ذكره والتنبيه عليه **العاشر** لو خرج غير عازم على المسافة
اما للتردد او للجزم بعدم قصد المسافة ثم تجدد له قصدها قصر كما مر لكن يشترط
بلوغ ما قصده بعد القصد مسافة فلا يكفي تلفيقها منه ومما سبق وهو ما بعد موضع
الاقامة حتى ان كان ذاهباً في الذهاب فالمعتبر كون الباقي منه مسافة وان عزم على العود
الى وطنه وكان قد بلغ المسافة كفى قصد العود وعلى ما ذكره الجماعة من القصر بمجرد الخروج
من غير قصد المسافة يسقط هذا الشرط ويجوز التلفيق بطريق اولى **الحادي عشر** لو خرج
ناوي المقام بعد صلوة التمام الى المسافة لكن عزم في اثنائها على التوقف على رفقة علق
سفره عليها كان حكمه في ذلك حكم متوقع الرفقة عند الخروج من بلده فان كان ذلك
في نيته من ابتداء الخروج من موضع الاقامة بقي على التمام في طريقه الى المكان المتوقع
فيه الرفقة وفيما ان علق سفره عليها ولم تعلم مجيئها قبل مضي عشرة ايام ويتم عليه الى
سبا فرمهما او بدونها وان جزم بالسفر من دونها وان لم يجيء ما قبل العشرة او علم
مجيئها وان علق سفره عليها قصر ولو غلب على ظنه مجيئها فالظاهر انه كالعالم وبه جزم
الشهيد في الذكرى ولو طال الانتظار بعد الشروع في السفر الى المسافة رجع الى
التمام ولو كان الانتظار على رأس المسافة استمر على القصر الى ثلثين يوماً وبالجملة
فحكمه حكم منتظر الرفقة في غير هذا المحل وانما خصصناه بالذكر لفائدة ما **الثاني عشر**

منتظر الرفقة بعد مجاوزة الحدود وان لزم التقصير حال انتظاره كانت المسافة
معتبرة من حين الخروج فيلفق ما قبل الانتظار مع ما بعده وان كان حكم التمام
اشترط كون ما بعد ذلك مسافة ولا يضم الى ما سبق من السير لانه خارج عن حكم السفر
لانتظاره فهو في قوة قاصد ما دون المسافة وقد تقدم تفصيله ولكن هذا اخر ما
نمليه في هذه المسئلة ونحن نسئل من وقف عليها من اهل التحقيق لا يقلدنا في شيء
من فروعها قبل تدبر ما فصلناه عسى ان يظهر عليه باب من ابواب الصواب فان
البرهان هو المعيار لاولى الالباب فرغ من هذه النسخة مؤلفها العبد الفقير
الى عفو الله تعالى وجوده زين الدين بن علي بن احمد يوم الاثنين سابع شهر
رمضان المعظم سنة خمسين وتسعمائة حامدا لله تعالى شاكرا له على
نعمائه صابرا على بلائه مصليا على سيد خلقه واشرف
احبائه محمد صلى الله عليه وآله وعلى الطاهرين
من ابنائه اللهم فاختم بالخير
كما فتحت بالخير في
سنة ١٣١٢

هذه
رسالة في طلاق
الحائض والغائب للشيخ
الأجل والمحقق السعيد الشهيد الثاني
طاب ثراه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حق حمده والصلوة على سيد رسله محمد النبي وآله الطاهرين مسئلة
اتفق العلماء كافة فضلا عن اصحابنا على تحريم طلاق الحائض الحائل الحاضر زوجها
عندها المدخول بها واجمع اصحابنا على بطلانه وانه لا بد لصحة طلاقها من كونها طاهرا
طهرا لم يقربها فيه بجماع سواء في ذلك الطهر المتعقب لا ولحيضه بعد المواقعة وغيره فلو
طهرت ثانيا ثم حاضت لم يصح طلاقها حالته لان الشرط مركب من امرين احدهما
كونها طاهرا من الحيض وما في معناه وهو النفاس والاخر انتقالها من طهر المواقعة الى
غيره واختلفوا في الغائب عنها غيبة لا يمكنه استعلام حالها فيها فقال بعضهم يجوز طلاقها
على كل حال سواء كانت طاهرا ام حائضا وسواء علم الزوج بذلك ام لا وقال اخرون
لا يجوز الا بعد مدة ثم اختلفوا في تلك المدة فقيل ثلثة اشهر وهو خيرة ابن الجنيد من
المتقدمين والعلامة في المختلف من المتأخرين وقيل شهر وهو خيرة الشيخ في النهاية
وقيل ادنى شهر واوسطها ثلاثة واقصاها خمسة اشهر او ستة وهو خبر الصدوق وقيل
حد المدة ان يعلم انتقالها من الطهر الذي واقعها فيه الى اخر بحسب عادتها ولا يتقدر
بمدة غير ذلك وهو خيرة الشيخ في الاستبصار وتبعه عليه ابن ادريس والمتأخرون منهم

العلامة فى غير المختلف وولده فخر المحققين وزاد انه مع عدم العلم بذلك تكون المدة ثلثة اشهر ومنشاء هذا الاختلاف اختلاف الاخبار الواردة فى ذلك عن ائمة الهدى عليهم السلام بحسب الاطلاق فروى محمد بن مسلم فى الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يطلق امرأته وهو غائب قال يجوز طلاقه على كل حال وتعتد امرأته من يوم طلقها وفى الصحيح عن اسمعيل الجعفى عن الباقر عليه السلام قال خمس يطلقهن الرجل على كل حال الحامل والتى لم يدخل بها والغائب عنها زوجها والتى لم تحض والتى قد يئست من المحيض ومثلها روى الحلبى فى الحسن عن ابى عبد الله عليه السلام وعن ابى بصير قال قلت لابى عبد الله عليه السلام الرجل يطلق امرأته وهو غائب فيعلم انه يوم طلقها كانت طامثا قال يجوز وهذه الاخبار حجة **القول الاول** وهو خيرة المفيد وعلى بن بابويه والحسن بن ابى عقيل وابى الصلاح التقى الحلبى وغيرهم وروى جميل بن دراج فى الصحيح عن الصادق عليه السلام قال الرجل اذا خرج من منزله الى السفر فليس له ان يطلق حتى تمضى ثلاثة اشهر وهذه الرواية حجة **القول الثانى** ويؤيدها ان زوجة الغائب باعتبار جهله بحالها فى حكم المسترابة التى يجب التربص بها قبل الطلاق ثلاثة اشهر فقد اعتبر الشارع الثلاثة فيها باستبانها فليس بمستبعد لا انه قياس لانه منصوص بنص صحيح مؤيد بذلك وروى اسحق بن عمار عنه عليه السلام قال الغائب اذا اراد ان يطلقها تركها شهرا وهو حجة الشيخ فى النهاية وعن اسحق بن عمار قال قلت لابى ابرهيم عليه السلام الغائب الذى يطلق كم غيبته قال خمسة اشهر ستة اشهر قلت حد دون ذلك قال ثلثة اشهر وهذا الخبر مع الذى قبله حجة الصدوق وقد جمع الشيخ رحمه الله فى الاستبصار بين هذه الاخبار بالحوالة على اختلاف عادة النساء فى الحيض فمن علم من حال امرأته انها تحيض فى كل شهر حيضة جاز له ان يطلق بعد شهر ومن يعلم انها لا تحيض الا كل ثلثة اشهر او خمسة لم يجز له ان

مدة تربص [illegible]

ان يطلقها الا بعد مضى هذه المدة وكان المرعى فى جواز ذلك مضى حيضة وانتقالها الى طهر لم يقربها فيه بجماع وذلك فى المختلف وتبعه على هذا التنزيل ابن ادريس والمحقق ابو القاسم والعلامة فى غير المختلف والتهذيب وغيرهم ولنشرع الان فى الكلام على حجج هذه الاقوال **فاما القول الاول** فان اخباره وان كانت صحيحة متكثرة لكنها مطلقة وعامة والاخبار الدالة على التربص مقيدة بتلك المدة فيجب حمل المطلق على المقيد فضعف القول الاول **فان قيل** لم لا يحمل التقييد على الاستحباب او على التخيير بينه وبين عدمه كما يدل عليه الحديث الاخير من التخيير بين الستة والخمسة ثم اجازة الثلاثة لما طلب منه التخفيف واجازة الشهر فى الحديث الاخر واطلاق الاذن فى هذه الاخبار فيكون العمل بمضمون الكل تماما وان كان التربص بحسب مراتبه **قلنا** مقتضى قوله فى الحديث الدال على الثلاثة بتعيين ذلك حيث قال ليس له ان يطلق فان المفهوم من هذا النفى نفى الجواز فحمله على الاستحباب خلاف الظاهر فلا يجوز المصير اليه مع امكان الحمل على ما يوافق الظاهر **فان قيل** هذا المعنى وان كان هو الظاهر لكنه ينافى اطلاق التربص شهرا فانه مقيد بلا مطلق حتى يحمل على الثلاثة فيعدل عن ظاهر الثلاثة جمعا بين الاخبار **قلنا** هذا الوجه حسن لو كان الخبر الدال على الشهر فى قوة ذلك الخبر الدال على الثلاثة ليجمع بينهما كما فعله الصدوق لكن الامر ليس كذلك فان خبر الثلاثة من الصحيح وخبر الشهر ضعيف ومن الموثق وفى جواز العمل به مع معارضة الصحيح بل مع عدمه نظر بل الظاهر خلافه فتعين العمل بخبر الثلثة والخبر الاخر الدال على التخيير بين الستة والخمسة والتنزل الى الثلاثة يعضد الخبر الصحيح الدال على الثلثة ويوافقه وان كان الكلام فيه مع انفراده كالكلام على خبر الشهر فقد تحرر من ذلك ان الاعتماد من هذه الاخبار على ما صح منها وهى المطلقة والمقيدة بالثلثة ووجوب حمل المطلق على المقيد يعين العمل بالثلثة كما اختاره العلامة فى المختلف تبعا لابن

فى حجج الاقوال

الجنيد **فان قيل** الخبر الدال على الشهر يتايد بالاخبار المطلقة التى لا توجب التربص
فان تقييدها بالشهر ينفى العمل بها مع تقييدها به فليكن خبر الشهر منفردا فى الحقيقة قلنا
لما كانت الاخبار الصحيحة المطلقة متروكة العمل بالظاهر لوجود المقيد كان المعنى المراد منها
هو الحكم مع المقيد ولما كان قيد الشهر ضعيف السند او غير معمول عليه كان فى قوة المعدوم
بالنظر الى قيد الثلثة الصحيح فتعين التقييد به وقد ظهر بذلك ضعف القول الاول و
الثالث والرابع **واما** جمع الشيخ والمتاخرين بينها بالحمل على عادات النساء المختلفة
ففيه ان الاخبار الصحيحة بين مطلق فى عدم التربص ولا شئ من عادات النساء
بمتروك اصلا وراسا وبين مقيد بثلثة اشهر وهو مخالف للغالب قديما وحديثا
من عادات النساء فان وجود امراة تحيض فى كل ثلثة اشهر مرة فى غاية الندور وعلى
تقديره وقوعه بل هو ممكن غير واقع فاطلاق الامر به بناء على كونه بعض العادات
حمل على خلاف الظاهر واتضح فليس فى هذه الاحاديث سؤال عن واقعة مخصوصة حتى
يتوجه حملها على كون تلك المراة معتادة بتلك العدة وانما وقع السؤال فى كل الحديث
عن مطلق على وجه القاعدة الكلية فحملها على العادات بعيد جدا واما حديث الشهر فانه
موافق للغالب لكن فيه ما قد عرفته وهو اقرب الى الظهور والصحة بسبب موافقته
للغالب بل لو لم يرد فى الباب غيره لم يكن مخالفا لما يخرج منه ذلك عن عادة النساء
نادرا فان رد الاحكام الى الامور الغالبة موافق للحكم واما حديث التخيير بين الستة و
الخمسة عن الطلاق الثلاثة فبعيد جدا عن مناسبة العادة من جهة الزيادة ومن جهة
التخيير فان العادة ليس فيها تخيير ويرد على الجميع ان العادة ربما كانت اقل من مجموع هذه
التقديرات كما اذا خرج عنها بقرب ايام عادتها بحيث ينتقل من طهر الى اخر فى ايام يسيرة
تقصر عن اقل المدد وهو الشهر فلا يكون ح عاملا بشئ من الاحاديث بل هذا هو

الظاهر فان المغايرة فى الطهر لا بد ان يكون بعد مدة قد مضت منه باعتبار وقوع
الجماع فى اثنائه وخروجه بعد ذلك فلا يحتاج الى تمام الشهر بالنسبة الى الغالب من
عادات النساء فالتنزيل على الاكتفاء بالانتقال من طهر الى اخر يخالف مجموع الاخبار
ويضاف بما كان انتظار العادة بعد احد المدد وقبل المدة الاخرى كالشهر والثلثة
فاذا توقف الامر على شهر ونصف لم يكن داخلا فى شئ من التقديرات **فان قيل**
الاخبار المطلقة لما حملت على المقيدة لم يفتح فى اعتبار العادة لان المطلوب ح
هو المقيد ثم المقيد يوافق بعض العوائد بحسب الامكان ففى الحمل عليه سلامة الاخبار
الصحيحة والمشهورة عن الاطراح اصلا وراسا ولا شك ان حمل الخبر على الوجه البعيد
خير من اطراحه مع انه يمكن حمل الاخبار المطلقة فى الاذن على بعض الوجوه الممكنة كما لو
خرج الى السفر فى اخر جزء من حيضها او ما يقرب منه فانه ح يجوز له طلاقها حال
الغيبة مط وهو نوع من الحمل وان بعد بل هو اقرب من التقييد بثلثة اشهر وخمسة
وستة لان ذلك مجرد فرض غالبا اما هذا فوقوعه لكل فرد من افرادها المعتادة ممكن
وباقى التقييدات يمكن وقوعه فى نفسه فليس فى الحمل عليه فرض محال وهو خير من
اطراح الاخبار واما فرض الانتقال من الاشهر المنصوصة فانه وان لم يكن حكمه مذكورا
بخصوصه لكن الصبر الى العدد الزائد يصح قطعا **او نقول** فى التقدير المختلف مبنيه
على اعتبار الانتقال كيف كان فاذا وقع ما لا يوافق المقدر يستفاد حكمه منه من باب
التنبيه **قلنا** هذه المحامل البعيدة انما ينبغى المصير اليها عند تعذر ما هو اوجه
منها واوفق وهو هنا ممكن فانا قد اسلفنا ان الاخبار الصحيحة من جملة تلك الاخبار
هى المطلقة والمقيدة بالثلثة ووجوب حمل المطلق على المقيد يصير الجمع فى معنى التقييد
بالثلثة اشهر فليس هنا الا وجه واحد وهو تقييد جواز طلاق الغائب بثلاثة اشهر

وبانى الاخبار لو وافقت عوايد مستقرة ومعا واضح لم يسع العمل بها وان كانت صحيحة عند بعض اصحابنا يقتضى العمل بها فكل يعمل على شاكلته واذا تعينت الاخبار للتفصيل بثلثة اشهر وهو مع ذلك موافق لحكمة التربص بالمجهولة الحال وهى المسترابة وما فى حكمها كالمرضع تعين العمل به واستغنى عن المحامل الباردة التى تمجها الطباع فى الاخبار الشريفة وبيانات ائمة الهدى لاحكام الدين وفى الحقيقة الغايب عن زوجته فى طهر المواقعة مع كونها ممكنة الحمل عادة تصير مجهولة بحالها يمكن عنده حملها وعدمه وحيضها وعدمه فهى فى حكم من انقطع عنها الحيض فى زمان مكانه وقد احتمل كونها حاملا او غير حامل وحصلت الاسترابة لها و بها فاذا ورد النص الصحيح بذلك وعمل به جماعة من الاصحاب فلا وجه للعدول عنه نعم يمكن ان يقال زيادة على النصوص انه قد علم من القواعد الشرعية المستندة الى النصوص ان حكم طلاق الغايب سهل من طلاق الحاضر واخف وهو يظهر من وجهين **احدهما** ان الحاضر لا يسوغ له الطلاق الامع براءة المراة من الحيض و النفاس قطعا وكون الطلاق واقعا فى طهر لم يقربها فيه والغايب يجوز طلاقه مع حيضها فى الجملة وفى طهر المواقعة امامع عدم التربص ومعه مع انقضاء المدة المعتبرة **والثانى** ان الحاضر لا يجوز طلاقه من غير انتظار الحالة المذكورة اجماعا والغايب قد قيل فيه بجواز طلاقه مطلقا من غير تربص وما اجمع فيه على وجوب التربص على وجه اقوى واغلظ حكما ممن اختلف فى وجوب تربصه واذا تبين ذلك وكان حكم القوى انها اذا تنقلت من طهر الى اخر يجوز طلاقها من غير اعتبار امر اخر من مضى ثلثة اشهر وما هو اريد كان حكم الضعيف اولى بذلك فاذا علم الغايب انتقالها من طهر الى اخر ينبغى ان يجوز طلاقه بطريق اولى وح فان علم الغايب انتقالها من الطهر الذى واقعها فيه الى اخر صح طلاقه كالحاضر وان لم يعلم وجب عليه التربص بثلثة اشهر

عملا بصحيح الروايات التى قد اجتمع مطلقها ومقيدها على ذلك ولعل هذا التفصيل اقوى الاقوال واصحها دليلا وقد تقدم انه اختيار فخر الدين فى الشرح ويكون خبر الشهر بل الاخبار المطلقة مؤيدة له **فان قيل** جواز الطلاق مع علمه بانتقالها مبنى على كون الغايب اخف حكما لما ذكر ولكن قد يقال انه اغلظ حكما على بعض الوجوه فانه مع الجهل بانتقالها قد ورد النص بوجوب تربصه بثلاثة اشهر وازيد وهذا حكم اقوى من حكم الحاضر **قلنا** قد بينا انتفاء ما يزيد على الثلثة وحكم الانتظار ثلثة واقع فى الحاضر ايضا كما فى المسترابة المتشابهة لزوجة الغايب باعتبار جهله بحالها وح فحكم الغايب من هذا الوجه حكم الحاضر فى نظيره ويبقى مع الغايب خفة الحكم فيما اسلفناه فكان حكمه احق فى الجملة كما ذكرناه اذا تقرر ذلك **فنقول** اذا طلق الغايب زوجته فلا يخلو اما ان يطلقها بعد مضى المدة المعتبرة فى صحة الطلاق او قبلها وعلى التقديرين اما ان يوافق فعله كونها جامعة للشرايط فى الواقع بان يكون قد نقلت بعد طهر المواقعة وطهرت من الحيض حال الطلاق اولا يوافق بان تبين وقوعه فى طهر المواقعة او حالة الحيض او يستمر الاشتباه فالصور ثمان ثم على تقدير الانتظار قد يتفق له من يخبره بحالها بحيث يعتبر خبره شرعا ويكون الحال موافقة للشرط او مخالفة فتتشعب منها صور اخر يتضح احكامها بمسائل **الاولى** ان يطلقها مراعيا للمدة المعتبرة ثم تظهر الموافقة بان كانت قد انتقلت من طهر المواقعة الى اخر وهنا يصح الطلاق اجماعا لاجتماع الشرائط المعتبرة فى الصحة ظاهرا وفى نفس الامر **الثانية** ان يطلقها كذلك ولكن ظهر بعد ذلك كونها حايضا حال الطلاق وهنا ايضا يصح الطلاق لان شرط الصحة للغايب مراعاة المدة المعتبرة وقد حصل والحيض هنا غير مانع لعدم العلم به وهو مما قد استثنى من صور المنع من طلاق الحائض

في النص والفتاوى ورواية ابي بصير السابقة صريح فيه فانه قال فيها الرجل يطلق امرأته وهو
غائب فيعلم انه يوم طلقها كانت طامثا قال يجوز والمراد من هذه الرواية انه لم يكن
عالما بالحيض حال الطلاق ثم علم لعطفه العلم على الطلاق بالفاء المفيدة للتعقيب و
هذه الصورة مما لا يعلم فيها خلافا **الثالثة** الصورة بحالها في انه طلق
بعد المدة المعتبرة ولكن ظهر بعد ذلك كونها باقية في طهر المواقعة لم تنتقل منه الى
حيض ولا الى طهر آخر والظاهر ان الحكم هيهنا كالثانية لعين ما ذكر وهو وقوعه على
الوجه المعتبر شرعا ولان الطلاق اذا حكم بصحته في حالة الحيض بالنص والاجماع فلان
يحكم بصحته في حالة الطهر اولى وذلك لما قد عرفته سابقا من ان شرط الطلاق في غير
الغائب امران وقوعه في طهر وكون الطهر غير طهر المواقعة فاذا اتفق وقوعه في حالة
الحيض تخلف الشرطان لعدم طهر آخر غير طهر المواقعة وعدم الخلو من الحيض واذا اتفق
وقوعه في حال الطهر فالمتخلف شرط واحد هو كون الطهر غير طهر المواقعة فاذا كان
تخلف الشرطين في الغائب غير مانع فتخلف احدهما اولى بعدم المنع والذي اختاره المحقق
الشيخ علي رحمه الله في بعض فوائده هنا عدم الوقوع محتجا بانتفاء شرط الصحة وهو
حصول استبراء الرحم خرج منه حالة الحيض للرواية فيبقى الباقي **واجيب** عن الاحتجاج
بوقوعه على الوجه المعتبر شرعا بمنع وجود الشرط وبان الاذن في الطلاق استنادا
الى الظن لا يقتضي الحكم بالصحة اذا ظهر بطلان الظن **وجوابه** ان الشرط المعتبر
في استبراء الرحم للغائب انما هو مراعاة المدة المعتبرة وهو حاصل وموضع النص والفتوى
وهو حالة الحيض ينبه عليه بابلغ وجه وظهور بطلان الظن غير مؤثر فيما حكم بصحته
ظاهرا كما ينبه عليه ظهور الحيض والحاصل ان الشرط المعتبر حاصل والمانع وهو
ظهور الخطاء غير متحقق للمانعية وقد تخلف فيما هو اولى بالحكم فليس ذلك من باب

القياس الممنوع بل غايته اشتراكهما في طريق الحكم **فان قيل** اذا كانت الحكمة
في انتظار المدة المقررة في الجملة انما هو استبراء الرحم من الحمل لم يكن الحكم بالصحة
لو ظهر كونها طاهرا في طهر المواقعة اولى لان براءة الرحم معه غير متحققة بخلاف ما لو ظهرت
حائضا فان الظاهر مع الحيض براءة الرحم من الحمل بناء على امتناع حيض الحامل او على
او على الغالب من عدم حيضها فالاولوية في حالة الطهر ممنوعة بل المساواة وانما
الامر على العكس لكون الحيض موجبا للبراءة او اقرب اليها بل في الحقيقة الاعتبار
الظني انما هو به واما الانتقال منه الى الطاهر فانما يفيد استظهارا قليلا غير ذي
دخل له في البراءة **قلنا** هذا الاعتبار حسن لكنه مبني على وجوب اعتبار الحكمة
وهو غير لازم وانما دلت النصوص على اعتبار انقضاء المدة المعتبرة واستنبط
منها الاكتفاء بظن الانتقال من طهر الى آخر كما قد عرفته وكلاهما متحقق هنا و
الحكمة مستنبطة لا منصوصة فلا يلزم اطرادها فيرجع الامر الى ما قلناه من وجود
مقتضي الصحة وانتفاء المانع **الرابعة** الصورة بحالها في كون الطلاق وقع
بعد المدة المعتبرة لكن اتفق له مخبر يجوز الاعتماد عليه شرعا بانها حاضت بحسب
تغير عادتها فهل يقع الطلاق صحيحا ام لا وجهان اجودهما العدم لعموم الادلة
الدالة على المنع من طلاق الحائض خرج منها غير المدخول بها وزوجة الغائب
بعد التربص وعدم العلم بالحال لحين الطلاق فيبقى الباقي على المنع ووجه
الصحة اطلاق الاخبار بجواز طلاق الغائب بعد المدة او مطلقا من غير تفصيل
فيكون مخصصة للمنع من طلاق الحائض كما خصص المنع منه لو كانت حائضا
في نفس الامر مع عدم ظهوره ويضعف بان كلا من اخبار المنع من طلاق الحائض و
وتسويغ طلاق الغائب على كل حال مطلق وليس تخصيص احدهما بالآخر اولى من العكس

اذ كما يحتمل ان يقال ان الاخبار الدالة على صحة طلاق الغائب مخصصة لاخبار المنع من
طلاق الحائض كذا يمكن ان يقال ان اخبار المنع من طلاق الحائض خصصت عموم
تسويغ طلاق الغائب على كل حال فينبغي ان يقال ان اخبار المنع من طلاق الحائض خصصت
باخبار تسويغ طلاق الغائب على تقدير كونها حائضا في نفس الامر اجماعا فيقتصر في
التخصيص على موضع الوفاق واخبار تسويغ طلاق الغائب مع الحيض خصصت باخبار
المنع من طلاق الحائض على تقدير ظهور الحيض قبل الطلاق وخفاء يبقى الغائب على حسب
الامكان وتنظر بذلك ضعف ما قيل هنا ان الاخبار الدالة على التربص دلت على
اعتبار المدة المذكورة من غير تقييد بكونها طاهرا وقت الطلاق وعدمه فيقيد بذلك
عموم الاخبار العامة الدالة على جواز تطليق الغائب مطلقا والاخبار العامة مقيدة
لعموم الاخبار الدالة على المنع من طلاق الحائض ايضا فان الموجب لبناء الغائب
على الاهلة انما هو عدم العلم بحال المراة وقد نبه عليه في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج
قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل تزوج امراة سرا من اهلها وهي في منزل اهلها
وقد اراد ان يطلقها وليس يصل اليها فيعلم طمثها اذا طمثت ولا يعلم طهرها اذا طهرت
قال فقال هذا مثل الغائب عن اهله يطلقها بالاهلة والشهور فينبه على ان
الغائب انما يطلق بالاهلة والشهور لتعذر علمه بحالها فلو علم به كان حكمه حكم الحاضر
كما ان الحاضر الذي لا يعلم حالها في حكم الغائب فصارت الاقسام اربعة حاضر ومن
في حكمه وغائب ومن في حكمه وقد تبين لك من دليل الوجهين انه لا فرق في المنع من
الطلاق في هذه الصورة بين كون المراة حائضا بعد الطهر الثاني وقبله لان دليل
المنع آت فيهما وكذا لا فرق في احتمال الجواز بين الحيض في الحالين لكن تندفع الاشتباه
في الحالة الاولى ومعنى ما لو كانت حائضا بعد الطهر الثاني اكثر فيخصه بعضهم بالجواز

دون الحالة الاخرى ولا فرق من حيث الدليل وان كانت تلك الحالة ابلغ في الاشتباه
وابعد عن الاشتباه فان الانتقال من الطهر الذي واقعها فيه الى آخر قد حصل واستبراؤها
بالمدة المحدودة قد وجد فكان الجواز فيها اولى **الخامسة** الصورة بحالها لكن المخبر
انما اخبر بكونها طاهرا طهرا قد واقعها فيه بمعنى انه لم يتجدد لها بعد ذلك حيض على خلاف
العادة وفي صحة الطلاق ح الوجهان المتقدمان فيما لو اخبر بكونها حائضا بعد طهر المواقعة
بغير فصل لاشتراكهما معا في العلة وهي عدم اجتماع الشرائط المعتبرة في صحة الطلاق في
نفس الامر ومضي المدة المعتبرة ظاهرا وظهور الحال بحسب الاخبار واولى بعدم الصحة
هنا بعدم استبرائها بما يعلم به كونها حاملا او حائلا بخلاف ما لو اخبر بكونها حائضا
فانه يظهر بذلك كونها حائلا غالبا وهو ظاهر الحكمة في الاستبراء **فان قيل** المانع
هنالك الاخبار الدالة على المنع من طلاق الحائض مطلقا المعارضة للاخبار المسوغة
لطلاق الغائب بعد المدة وهذا المعنى مفقود هنا لان المفروض كونها طاهرا بحسب الاخبار
والمدة المعتبرة حاصلة فلا مانع من الصحة بعارض الاخبار الدالة على الاذن في
الطلاق المقتضي للصحة **قلنا** كما ان الاخبار قد وردت بالمنع من طلاق الحائض مطلقا
كذلك وردت بالمنع من طلاق من لم ينتقل من طهر المواقعة الى حيض ثم الى طهر آخر
بعد كقول الباقر عليه السلام في رواية زرارة لا طلاق الا على سنة ولا طلاق على سنة
الا على طهر من غير جماع ولا طلاق على سنة وعلى طهر من غير جماع الا ببينة **وفي رواية**
زرارة ومحمد بن مسلم وبكير وفضيل وغيرهم عن ابي جعفر عليه السلام وابي عبد الله عليه السلام
انهما قالا اذا طلق الرجل في دم النفاس وطلقها بعدما يمسها فليس طلاقه اياها
بطلاق وان طلقها في استقبال عدتها طاهرا من غير جماع ولم يشهد على ذلك
رجلين عدلين فليس طلاقه اياها بطلاق وغيرهما من الاحاديث الدالة على المنع

من طلاق غير المستقلة من طهر المواقعة الى آخر فيكون الكلام فيها كالكلام في الاخبار الدالة
على المنع من طلاق الحائض المعارضة لاخبار الاذن في طلاق الغائب بعد المدة المعتبرة
وطريق الجمع بينهما واحد ويرجع البحث الى المنع من صحة الطلاق كما تقدم وان كان للصحة
وجه بتقريب ما تقدم ويمكن ان يقال هنا ايضا بان الصحة ثم تقتضي الصحة هنا بطريق
اولى وذلك لان الشرط في صحة الطلاق كون المرأة طاهرا من الحيض وكون الطهر مما لم
يقربها فيه بجماع فاذا اخبر بكونها حائضا فقد تخلف الشرطان معا وهما الطهر وكونه
غير طهر المواقعة ومطلق الطهر حاصل واذا اخبر بكونها طاهرا طهر المواقعة فالمتخلف شرط
واحد وهو كون الطهر غير طهر المواقعة ومطلق الطهر حاصل واذا قيل بصحة الطلاق
ثم كانت الصحة هنا اولى وهذا مبني على توجيه الصحة مع الحيض مطلقا سواء كان هو الحيض
المتعقب لطهر المواقعة ام ما بعده وعلى ما قيل من ان الصحة هناك مشروطة بكونها حائضا
بعد الطهر الثاني ينبغي الامر معا **السادسة** ان يطلقها مراعيا للمدة المعتبرة ولم يتم
الاشتباه فلا يعلم كونها حين الطلاق كانت طاهرا طهر المواقعة او غيره او حائضا وههنا
يصح الطلاق قولا واحدا لوجود المقتضي للصحة وهو استبراؤها المدة المعتبرة مع باقي الشرائط
وانتفاء المانع اذ ليس ثم الا اشتباه الحال وهو غير صالح للمانعية **فان قيل** اذا كان
انتقالها من طهر المواقعة الى آخر شرطا في صحة الطلاق كان الجهل بالانتقال جهلا بحصول
الشرط المقتضي للجهل بصحة المشروط وان كان ذلك مما يعتبر في الحاضر فالغائب طلاقه
صحيح ان اتفق في الحيض وطهر المواقعة مع العلم به وبدونه لان ذلك ليس شرطا في طلاقه
قلنا المعتبر في شرط طلاق الغائب انما هو مضي المدة المعتبرة مع عدم العلم بكونها
حائضا حال الطلاق وما في حكمه ككونها طاهرا طهر المواقعة فمتى انتفى العلم بذلك
حصل الشرط فيصح الطلاق **فان قيل** اخبار الاذن في طلاق الغائب مطلقا

او بعد المدة المعتبرة غير مقيدة بالطهر ولا بغيره والاخبار المقيدة بالطهر غير مقيدة بالحاضر
ولا بغيره فان اعتبر في صحة طلاق الغائب مدلول اخباره خاصة لم يكن الحيض مانعا من الصحة
ولا طهر المواقعة مطلقا وان اعتبر معها مدلول هذه الاخبار لزم المنع من طلاق الغائب
مع الجهل بالحال ومع تبين الحيض والطهر بعد الطلاق وان جهل الحال عنده والاتفاق
على خلافه **قلنا** وجوب الجمع بين الاخبار المطلقة والعامة تقتضي اعتبار جميع
ما دلت عليه الاخبار المختلفة الا ما اخرجه الاجماع وهو الطلاق من الغائب مع
اشتباه الحال دائما ومع ظهور الحيض وطهر المواقعة بعد ذلك ويبقى ما عدا المجمع عليه
على الاصل من اعتبار واستجماع جميع ما امكن جمعه من الشرائط التي من جملتها مضي
المدة في الغائب والسلامة من الحيض وطهر المواقعة **فان قيل** هذا يقتضي المنع
من طلاق الغائب لو تبين بعد ذلك وقوعه في طهر المواقعة لانه لا اجماع عليه
وقد تقدم نقل الخلاف فيه **قلنا** ان سلم عدم الاجماع عليه يستفاد من اطلاق
الاصحاب صحة الطلاق مع اعتبار المدة المذكورة من غير تقييد بظهور الموافقة
وعدمه امكن استناد الصحة فيه الى مفهوم الموافقة بالنسبة الى صحة طلاق من تبين
كونها حائضا المنصوص على صحة المجمع عليه بناء على ما تقدم من ان الحيض يوجب اختلال
الشرطين معا المعتبرين في الطلاق وطهر المواقعة يوجب اختلال شرط واحد فاذا صح
الطلاق مع اختلال الشرطين صح مع اختلال شرط واحد بطريق اولى وان لم يتم
هذا الدليل وتبين عدم الاولوية التزمنا ببطلان الطلاق المذكور اعتبارا بالوجوه
الجمع بين الاخبار بحسب الامكان **السابعة** ان يطلقها قبل مضي المدة المذكورة
ولكن ظهر بعد الطلاق وقوعه في طهر لم يقربها فيه وفي صحة الطلاق وجهان
من مطابقة الشرط في نفس الامر وظهور الحال ومن عدم اجتماع الشرائط المعتبرة في

الا وحال ايقاعه فان من جملتها التربص بالمدة المذكورة ولم يحصل ومن نظائر هذه المسئلة ما لو باع مال ابيه ظانا حيوته بل قبل العلم بموته فتبين موته حالة البيع وانتقال المال الى البايع فان في صحة البيع لموافقة كونه مالكا حين البيع او البطلان لعدم تحقق الملك ظاهرا قولين والوجهان اتيان هنا لو طلق الحاضر قبل علمه بانتقالها من طهر المواقعة الى اخر ثم تبين انتقالها قبله ويمكن الفرق بين المقامين بعدم جواز الطلاق قبل الاستبراء و عدمه فيبطل مع العلم ويصح مع عدمه والفرق ان العالم بعدم الصحة لا يقصد الى الطلاق صحيح بخلاف الجاهل فانه اذا اقترن بالقصد موافقة الشرط في نفس الامر وقع الطلاق وليس في الاخبار ما يدل صريحا على اعتبار العلم بالانتقال من طهر المواقعة الى اخر بل على اشتراط وقوع الطلاق في غير طهر المواقعة والقول بالصحة مع ظهور الشرط ليس ببعيد لكن لا اقف للاصحاب في ذلك على شيء بخصوصه **الثامنة** ان يطلق قبل الاستبراء وتبين عدم الانتقال ويتم الاشتباه والحكم فيهما واحد وهو بطلان الطلاق عند كل من اعتبر المدة وعلى القول بجواز طلاقها اذا غاب على كل حال يصح هنا بل يصح وان علم بالحيض وهذه الفروع كلها غير محررة في كلام الاصحاب فينبغي امعان النظر فيها ومراجعة الاصول والقواعد التي يستنبط منها هذه الاحكام **تكميل للبحث** في هذه المسئلة قد عرفت ان هذه الفروع ليست مذكورة صريحا في كلام الاصحاب وقد يذكر بعضها في كلام بعضهم ومما اتفق للكلام فيه ان الشيخ علي رحمه الله نقل في بعض فوائده عن الامام فخر الدين ره يجوز طلاق الغايب بعد المدة المعتبرة وان اتفق العلم بكونها حايضا بعد الطهر الثاني وورد عليه ذلك ولننقل عبارتهما في ذلك ليتحرر المقام فقال الشيخ رحمه الله ما هذا لفظه قال العلامة فخر الدين رحمه الله في شرح القواعد ان الغايب اذا طلق بعد الطهر الثاني عالما بانها حايض حين الطلاق

صح طلاقها واستدل على ذلك بان فيه جمعا بين الاخبار وما ادعاه غير واضح وما استدل به مردود لان الاخبار بعضها دل على جواز التطليق على كل حال وبعضها دل على اعتبار مدة التربص وهي ما يظن معها كونها طاهرا وقت الطلاق فيخص العموم بان زوجة الغائب انما يجوز طلاقها اذا غلب على الظن بمضي المدة المذكورة كونها طاهرا فكانه عليه السلام قال لعن زوجة الغايب على حال اذا غلب على الظن كونها طاهرا طهرا لم يقربها فيه ح فلا دلالة فيها على ما يدعيه اصلا **فان قيل** يمكن الجمع بين الاخبار بوجه اخر وهو ان يقال الاخبار الدالة على التربص دلت على اعتبار المدة المذكورة من غير تقييد بكونها طاهرا وقت الطلاق وعدمه فيقيد بذلك عموم الاخبار العامة فيصير هكذا وزوجة الغايب على كل حال اذا تربص بها المدة ان ينتقل معها من طهر الى اخر ح نعم ذلك ما اذا علم حيضها حين الطلاق بعد الطهر الثاني **قلنا** هذا مردود لوجوه **الاول** انه اذا دار الحال في التقدير في النصوص بين امرين او امور وجب تقدير ما كان الصق بالمقام واللايق انما اعتبار الطهارة الصق وذلك لان زوجة الغايب لما اعتبر فيها الاستبراء او ظن الانتقال عن الحيض الى الطهر ولم يكتف بظن الانتقال الى الحيض افاد ذلك ان احكام زوجة الحاضر لاحقة لها لكن لخفاء حالها بسبب البعد اكتفى عن معرفة حالها بحسب الواقع بما يفيده معرفة عادتها **الثاني** انا لو سلمنا ان كلا من التقديرين ممكن فلا بد من مرجح يعين التقدير الاخر الذي يبقى معه العموم ليخص به عمومات الكتاب و السنة الدالة على المنع من طلاق الحايض ولا ريب انه ليس هناك مرجح ومع انتفائه فكيف يجوز الاقدام على الحكم بجواز طلاق من يعلم كونها حايضا مع قيام الادلة الدالة على المنع وانتفاء المعارض **الثالث** انه لو جمع بين الاخبار بالطريق الذي

يدل على مدعاه لزوم القول بان من علم بالحيض بعد الطهر الاول يجب القول بصحة طلاقه
لتناول العموم لهذا الفرد بزعمه **فان قيل** هذا الفرد خرج بالاجماع **قلنا** اي اجماع
يدعى والمفيد وجماعة يجوزون طلاق الغائب مطلقا انتهى ما يتعلق بالغرض بنقله من
كلامه رحمه الله **اقول** في هذا البحث نظر من وجوه **الاول** نقله عن العلامة فخر
الدين جواز طلاق الغائب في حالة كونه عالما بكونها حائضا غير واضح لان عبارة فخر
الدين ليست كعبارة الشيخ علي رحمه الله وانما هي محتملة لكون العلم بالحيض واقعا حال
الطلاق وكونه تجدد بعد الطلاق بكون الطلاق وقع حالة الحيض وهذه عبارته
بعد حكاية القول بان المدة المجوزة للطلاق ما يعلم انتقالها من طهر المواقعة الى آخر
فهذه يصح طلاقها وان كانت حائضا حال الطلاق وان علم بحيضها حال الطلاق
بعد الطهر الثاني **وهذه** العبارة كما ترى كما تحتمل كون العلم بالحيض حاصلا
له حالة الطلاق يحتمل تجدده بعده بان يكون معنى قوله وان كانت حائضا حال الطلاق
انها حائض في نفس الامر حالته وقوله وان علم بحيضها اي ظهر له ما كان واقعا في
نفس الامر ومع قيام الاحتمال لا ينسب اليه حكم وقريب من عبارته هذه عبارة الشيخ
احمد بن فهد في المهذب مع ترجيح لجانب ما فسرناه به عبارة فخر الدين فانه قال بعد
حكاية القول المذكور فيصح طلاقها ح سواء استمر طهرها في نفس الامر الى ان يطلقها
او رأت حيضا آخر بعد طهر المواقعة وطلقها حالة الحيض او في طهر ثالث ويصح طلاق
هذه وان علم بحيضها حالة الطلاق انتهى فقد فسر الطهر والحيض الذي وقع فيهما الطلاق
بكونهما في نفس الامر ثم عقبه بقوله وان علم بحيضها حال الطلاق وان ظهر له الحال
وكونها حائضا حالة الطلاق مع كونه واقعا في نفس الامر وغير عالم به ويحتمل
ان يريد كونه عالما حال الطلاق بالحيض ايضا لكن مع قيام الاحتمال لا يصح حمله

قوله **الثاني** نسبته ذلك الى فخر الدين يشعر بكونه افتى به ووجه الاشعار نقله
عنه القول بذلك ثم الاستدلال عليه بان فيه جمعا بين الاخبار والحال انه لم يذكر ذلك
على وجه الفتوى وانما هو بصدد تعداد الاقوال في المسألة فابتدأ اولا بالقول الاول
الذي اختاره والده في الكتاب وهو كون الضابط في صحة طلاق الغائب ان يطلق
بعد مضي مدة يعلم انتقالها من طهر الى آخر بحسب عادتها ولم ينبه على اختياره لذلك
وعقبه بتحرير هذا القول بان المراد بالعلم ههنا الظن الغالب الخ ثم بقوله فهذه
يصح طلاقها الخ واستدل على هذا القول بان فيه جمعا بين الاخبار ثم ذكر بقية الاقوال
واختار التفصيل وهو انه ان علم انتقالها من طهر المواقعة الى آخر جاز طلاقها والا
انتظر ثلثة اشهر فلم يكن عند حكاية القول الاول له اختيار لمن تدبر **فان قيل**
التفصيل الذي اختاره يشتمل على القول الاول مع زيادة شيء آخر فاختياره يقتضي
اختيار ذلك القول وبقيته تفاصيله وتحريره الذي من جملتها ما ذكر **قلنا** مدلول
القولين وان كان امرا واحدا الا ان المحكي اولا ليس هو مختاره وانما يظهر اختياره
لما ذكره آخرا وليس فيه شيء من ذلك بل هو مختار الاستبصار مع شيء آخر واتحادهما
غير الاخر **الثالث** نسبته اليه تعليل هذا الحكم اعني جواز الطلاق مع العلم بالحيض
بان فيه جمعا بين الاخبار غير سديد فان قوله لانه جمع بين الاخبار انما هو تعليل
للقول المحكي بجملته لا لما فرعه عليه قطعا **وبيان** ذلك انه ذكر في المسألة اقوالا
وذكر دليل كل قول عند ذكره فاحتج للقول بوجوب الانتظار شهرا برواية اسحق بن
عمار انه يتركها شهرا واحتج للقول بوجوب الانتظار ثلثة اشهر برواية جميل ليس
له ان يطلق حتى تمضي ثلثة اشهر واحتج للقول بعدم الانتظار بالاخبار المطلقة
واحتج لهذا القول الذي ابتدأ به وهو ان الضابط انتقالها من طهر المواقعة

الى غيره بان فيه جمعا بين الاخبار بحمل الخبر الدال على الانتظار شهرا على من عادتها
ان تحيض فى كل شهر وخبر الثلثة على من عادتها ان لا تحيض الا فى كل ثلثة اشهر مرة وحمل عدم
الانتظار على ما لو غاب فى طهر لم يواقعها فيه هذا التعليل لهذا القول اعنى ان فيه جمعا
بين الاخبار وقد صرح به كل من قال به واولهم الشيخ فى الاستبصار والعلامة والمحقق
وغيرهم وقد بيناه فيما سبق واما جعله تعليلا لجواز طلاقها مع العلم بالحيض فان قد
ما فيه انه غير صالح للدلالة لان الاخبار المختلفة لا تعرض فيها للحيض ولا لعدمه كما
سنحرره ومضى فى تضاعيف هذه الرسالة ولانه يبقى القول المحكى خاليا عن ذكر الدليل
وهو غير موافق لحكمة الشرح المذكور ولا لغيره ولا لما يذكره فى باقى الاقوال وقد احسن
فى المهذب فى حكاية هذا القول بعبارة تقرب من عبارة فخر الدين بل هى عينها وحكمها
لكنه قدم قوله ان فيه جمعا بين الاخبار على قوله فهذه يصح طلاقها الى اخره فصار
التعليل بالجمع بين الاخبار متعينا للقول المذكور لا لقوله فى تقريره ان هذه
المراة يصح طلاقها وهى حائض وان علم بحيضها وبالجملة فيكون ذلك تعليلا
للقول بكون حد الانتظار ما يعلم به انتقالها من طهر المواقعة الى غيره لا لجواز طلاقها
وان كانت حائضا مما لا ينبغى ان يكون فيه شبهة ولا يعتريه شك وانما اوجب ذهاب
الوهم الى خلافه قرب المسئلة المبحوث عنها من التعليل وعدم امعان النظر وح
فسقط جميع ما ذكر من الايرادات على الجمع بين الاخبار لانها مبنية على كون الدليل
على جواز تطليقها مع العلم بكونها حائضا ان فيه جمعا بين الاخبار وليس كذلك
وانما وجه الجواز ما اسلفناه نحن فيما سبق فى المسئلة الرابعة **الرابع** قوله لان
الاخبار بعضها دل على جواز التطليق على كل حال وبعضها دل على اعتبار مدة
التربص وهى ما يظن معها كونها طاهرا وقت الطلاق فيخص العموم الخ فيه ان ذلك على

انظر بين الجمع بين الاخبار تنزيلها على مراتب العادات وارجاعها الى ظن انتقالها
من طهر الى اخر وقد تقدم ما فيه فان الاخبار المقيدة انما تضمنت اعتبار المدة
المعينة اعم من حصول الانتقال فيها وعدمه ومن ظن الانتقال وعدمه ولا يصير تخصيص
العموم بالوجه الذى ذكره وانما يصير هكذا زوجة الغائب على كل حال يجوز طلاقها اذا
مضت عليها المدة المذكورة وذلك اعم من انتقالها من طهر الى اخر ومن كونها طاهرا
او حائضا وهذا هو المعنى المستفاد من الاخبار اذا جمع بين مطلقها ومقيدها وما
اعتبره من منع الجمع غير واضح **فان قيل** لما اعتبر فى زوجة الحاضر الاستبراء بمدة
مخصوصة يحصل بها الانتقال من الطهر الى اخر ولم يكتف من الغائب بمطلق الغيبة بل
بالاستبراء مدة مخصوصة ايضا وان كانت مخالفة لمدة الحاضر بوجه علم من الشارع
اعتبار الاستبراء على الوجه الذى اعتبر فى الحاضر وزيادة وهى المدة المتطاولة
كثلثة اشهر وما الحق بها ان ثبت ومن جملة حكم الحاضر عدم جواز طلاقه مع الحيض
فيكون الغائب كذلك قلنا الحاق الغائب بالحاضر فى مطلق الاستبراء حق لكن
اعتبار ما يعتبر فى الحاضر ممنوع وسند المنع ان المعتبر فى الغائب انما هو مضى المدة
المذكورة التى اجتمعت عليها الاخبار المطلقة والمقيدة وليس فيها اعتبار امر اخر
من طهر او غيره بخلاف الحاضر فان المعتبر فى استبرائها انتقالها من طهر الى اخر سواء
كان بتلك المدة او باقل فصار بين الاستبراءين عموم وخصوص من وجه ايضا
فان طلاق الغائب يجامع الحيض فى الجملة اجماعا بخلاف الحاضر فلم يكن حكم استبرائهما
واحدا ولا اعتبار الاستبراء فى الغائب مقتضيا لاعتبار الطهر من هذه الحيثية
اعنى ملاحظة هذه الاخبار الحاضر بالغائب وانما حكمنا فيما تقدم ببطلان طلاقه
مع العلم بالحيض من جهة عموم الاخبار الدالة على بطلان طلاق الحائض خرج

منه ما اجمع عليه من صافه الحيض في الغايب فيبقى الباقي كما اوضحناه سابقا فنحن نوافقه
في الحكم لا في سند الحكم وهذه الاخبار وان كانت بعمومها شاملة للحايض وغيرها الا
انه يتعارض العمومين اعني عموم الاخبار الدالة على المنع من طلاق الحايض وعموم الاخبار
الدالة على جواز تطليق زوجة الغايب وعلى كل حال يجب التوفيق بين العمومين لان تخصيص
احدهما بالاخر خاصة ترجيح من غير مرجح وقد وقع الاتفاق على تخصيص اخبار المنع
من طلاق الحايض باخبار الاذن في طلاق الغائب بعد المدة المعتبرة على تقدير ظهور
كونها حايضا في نفس الامر حال الطلاق ويبقى ما لو علم حيضها داخلا في عموم المنع
فيكون اخبار المنع هنا مخصصة لاخبار الاذن في طلاق الغايب على كل حال ويجمع بين
العمومين بقدر الامكان وتخصيص كل منهما ما امكن تخصيصه **فان قيل**
تخصيص عموم الاذن في طلاق الغائب مع ظهور الحيض بعموم المنع من طلاق الحائض
يقتضي ايضا الترجيح من غير مرجح اذ يمكن ان يقال هنا بعكس ذلك بان اخبار المنع
من طلاق الحايض مع ظهور الحيض في زوجة الغايب مخصوصة بالاخبار العامة
الدالة على جواز تطليق الغايب زوجته مع انقضاء المدة المشترطة على كل حال فيكون
طلاق الحايض على هذا الوجه جائزا **قلنا** هذه المعارضة في محلها والعموم متحقق
من الطرفين فلا ينبغي الترجيح من غير مرجح الا انا يمكننا ح ان نقول تعارض العمومين
اقتضى اطراح الدلالتين لاستحالة الترجيح ويبقى الحكم بصحة الطلاق يحتاج الى
دليل شرعي لانه تاسيس حكم شرعي لم يكن فلا بد له من دليل وكون الصيغة حاصلة
من اهلها وباقي الشرائط مجتمعة غير كاف في الحكم بالصحة حتى يكون المحل وهو المرأة
قابلا للوقوع ولم يتحقق ذلك فيبقى حكم الزوجية باقيا الى ان يعلم المزيل **فان قيل**
كذلك الحكم ببطلان الطلاق حكم شرعي فلا بد لتثبته من دليل شرعي كما يحتاج اليه

مدعي الصحة اذ هما متساويان في الحكم الوضعي المفتقر ثبوته الى دليل **قلنا** نمنع المساواة بين
الصحة والبطلان في ذلك فان البطلان يكفي فيه الحكم بالزوجية السابق المتفق على ثبوته
مع الشك في المزيل لها بخلاف الحكم بالصحة فانه يوجب انتقال الحكم السابق وتغيره فلا بد
له من دليل يوجبه وقد ظهر بذلك قوة القول بالبطلان ورجحانه ومثل هذا القدر كاف
في اثبات الحكم الشرعي وان بقي في الطرف الاخر اشتباه مرجوح فان زوال الحكم بالزوجية
الثابت بالكتاب والسنة والاجماع بمثل هذا الاحتمال غير موافق للواقع ولا اذن فيه
يحصل معه الخروج عن العهدة وعدم القول على الله بما لا نعلم **الخامس** وقوله في الجواب
عن توجيه الجمع بين الاخبار بالمعنى الثاني انه اذا دار الحال في النصوص بين امرين الخ **فيه**
ان الجمع بين النصوص غير منحصر الى هذين التقديرين فلا قرينة لاحدهما على الاخر وذلك
لان بعضها دل على الجواز مطلقا وبعضها على الجواز بعد مدة مخصوصة فحملها على الجواز في
بعد المدة متعين حملا للمطلق على المقيد وتقدير انتقالها من طهر الى اخر او طهارتها
من الحيض غير داخل في مفهوم هذه الاخبار وحكمه فلا وجه لتقديرها قوله لان زوجة الغائب كذا في النسخة
لما اعتبر فيها الاستبراء وظن الانتقال عن الحيض الى الطهر ولم يكتف بظن الانتقال
الى الحيض فاد ذلك ان احكام زوجة الحاضر لاحقة لها الخ ان سلم ان المراد من النصوص
المختلفة ارادة ما يظن معه انتقالها من الحيض الى الطهر فهذا جواب جيد لان الحاقها بزوجة
الحاضر في ذلك يقتضي الحاقها بها في كونها طاهرا من الحيض مضافا الى الانتقال من طهر الى
الى اخر فلا بد من اجتماع الشرطين لكن قد عرفت ان فهم ذلك من النصوص غير واضح الا
ان الموجه للجمع قد اعترف فيلزمه الشرط الاخر لاقتضاء الحاقها بزوجة الحاضر ذلك فتامل
قيل ان الروايات المذكورة لو دلت على الانتقال من طهر الى اخر لا تدل الا على مجرد
الانتقال اعم من ان يكون طاهرا وقت الطلاق وحايضا فتخصص الروايات العامة بمقدار

دلالتها الا بنحو لا تدل عليه التعبيد بامر زايد يحتاج الى دليل فعلى هذا يندفع الوجهان الاولان
من وجهي الشيخ علي رحمه الله **قلنا** قد عرفت عدم دلالة الاخبار على اعتبار الانتقال كما ادعاه
مرارا وانما دلت على اعتبار المدة المجردة وانما استفيد منها اعتبار الانتقال من مناسبة
الحاقها بزوجة الحاضر في اعتبار التربص لكن اكتفى بالمدة لخفاء حالها بسبب البعد حملا لها
على العادة المعروفة لها وهذا التوجيه يقتضي الحاقها بها حيث يمكن ومن الحال الممكنة انه
لو علم بحيضها امتنع طلاقها فيه فالحاقها بها في مجرد اعتبار الانتقال من الطهر الى اخر
دون الطهارة من الحيض غير سديد بل اللازم من الاخبار اما اعتبار الجميع وترك الجميع
والاكتفاء بالمدة ويتوجه على هذا ان اصل الجمع بين الاخبار بالمعنى المردود غير جيد
لانه مبني على ان الجمع يصير الى هذه الصورة زوجة الغائب اذا تربص بها المدة التي تنتقل
معها من طهر الى اخر يصح طلاقها وهذا المعنى غير جيد كما قد اوضحناه وبما بيناه اندفع السؤال
المجوبان الاولان واما الثالث فغير لازم للقائل بالجمع المذكور اصلا فانه في جمعه قد اعتبر
انتقالها من طهر المواقعة الى اخر ولم يعتبر بعد ذلك كونها طاهرا وحايضا فالتزامه القول بان
من علم بالحيض بعد الطهر الاول يجب الحكم بصحة طلاقه لتناول العموم لهذا الفرد بزعمه واضح
الفساد فان اعتبار الانتقال من طهر المواقعة الى طهر اخر يخرج به ما لو كانت حايضا بعد طهر المواقعة
اذ لم يحصل الانتقال الى الطهر الثاني الذي جعله شرط جواز الطلاق فلا يلزمه
هذا القول اصلا وان كان التزامه جايزا من جهة اخرى قد اشرنا اليه سابقا وصحته لان الادلة
دلت عليه الاخبار بعد الجمع بينها جواز طلاق زوجة الغائب بعد مضي المدة المذكورة في
الاخبار المقيدة وهو يشمل ما اذا كانت طاهرا وحايضا في الحيض الاول المتعقب لطهر المواقعة
وغيره فيكون طلاقها جايزا على كل حال لعموم مضي المدة المذكورة فيجعل هذه الاخبار مخصصة للاخبار
العامة الدالة على المنع من طلاق الحايض وهذا القول له وجه وربما كان هو القائل به

مشهور في حواشي الكتب الفقهية متداول بين كثير من النقلة المقلدة وان كان المحقق
خلافه ولكن التوجيه الذي حكوه لا يدل عليه وكذلك اللفظ نقله فخر الدين في شرحه
وكلام ابن فهد في المهذب يمكن دلالته عليه نصا فهو في الجملة وجه او قول ليس بالبعيد
وان كان خلافه اقرب واعلم ان المحقق الشيخ علي رحمه الله بعد ذكر ما حكيناه عنه من
البحث ادعى ان عبارات الاصحاب مشعرة بما ادعاه من عدم جواز طلاقها من علم حيضها
بعد الطهر الثاني وحكى منها قول العلامة في القواعد ولو خرج مسافرا في طهر لم يقربها فيه
صح طلاقها وان صادف الحيض فان المفهوم من المصادفة عدم العلم وقوله في التحرير ولو
طلق غير المدخول بها او التي غاب عنها قدرا يعلم انتقالها من طهر الى اخر جاز طلاقها
مطلقا وان اتفق في الحيض والمفهوم من الاتفاق نحو المفهوم من المصادفة وقول
الشرايع اما لو انقضى من غيبته ما يعلم انتقالها من طهر الى اخر ثم طلق صح ولو اتفق
في الحيض وانت خبير بعدم اشعار هذه العبارات بما ادعاه فانه لا يلزم من الحكم
بصحة الطلاق على تقدير اتفاق الحيض ومصادفته عدم صحته مع العلم به والظاهر
انهم انما فرضوا المسئلة في مصادفة الحيض واتفاقه دون تيقنه لما اسلفناه من انه
مع تيقنه يصير بحكم الحاضر كما ان الحاضر الذي لا يعلم حالها لكونها في بيت اهلها غائبا
لها او كونه محبوسا ونحو ذلك في حكم الغائب وح فعدم جواز طلاقها مع العلم لا من
هذه الحيثيات التي ذكرها من جهات اخر قد اوضحناها فتدبرها موفقا ان شاء الله
تعالى والله ولي التوفيق وهو اعلم بحقايق احكامه هذا ما
اقتضى الحال من ذكر بحث هذه المسئلة والله
الموفق للصواب واليه المرجع والماب
والحمد لله على كل حال
١٣١٢

هذه رسالة في الحبوة للشيخ الاجل السديد المحقق السعيد الشهيد الثاني قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي حبانا بدينه القويم وهدانا الى الصراط المستقيم والصلوة على نبيه محمد الذي هو بالمؤمنين رحيم وعلى آله واصحابه الغر اللهاميم **وبعد** فهذا تحقيق لمسئلة مهمة تعم بها البلوى للمكلفين وليس في مباحثها مظنة يرجع اليها من يحتاجها من المضطرين وذلك لانفراد الاصحاب بحكمها دون غيرهم من المسلمين فلم يعم الفكر فيها سائر العلماء الباحثين وهي مرتبة على ستة مطالب دائرة على ست كلمات مفردة وهي ما وكم وهل ومن وكيف ولم **فالاول** يبحث فيه عن مفهوم الحبوة لغة وشرعا وهي موضوع بحث المسئلة **والثاني** كم يحبى من التركة بعين من اعيانها **والثالث** هل الحبوة واجبة شرعا ام مستحبة **والرابع** من المحبو من الورثة وينتظم فيه ذكر شرائطه ومن الذي يثبت في تركته الحبوة من الاموات **والخامس** كيف يختص بها على القولين مجانا ام بالقيمة **والسادس** لم يحبى من يحبى دون غيره من الوراث ونتبع ذلك بذكر باقي الاحكام وما تقتضيه الحال من الفروع ونشرع الان في المطالب معتصمين بالله تعالى

المطلب الاول الحبوة بفتح الحاء مصدر حباه اذا اعطاه والحبا بالكسر العطاء وشرعا مال مخصوص من مال الموروث الذكر يختص به من ولده الذي لا يكون له ذكر هو اكبر منه ابتدا

هذا

هذا هو المتبادر من معناها شرعا حيث يقولون الحبوة كذا ويستحقها الولد الخاص الى غير ذلك من الاحكام حيث تذكر وهو انه الحقيقة وان استلزم النقل عن معناها اللغوي بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية وعدم اشتراط المناسبة بين المعنى المنقول منه واليه وان كانت اولى وعلى هذا فيكون اهل الشرع قد استعملوا العطية في المعطى وهو مجاز لغوي ولو لوحظ معناها اللغوي قيل هي عطية الولد الذكر الذي لا يكون ذكر اكبر منه للموروث الذكر امورا مخصوصة من تركته زيادة على غيره من الورثة ابتدا واحترزنا بقيد الابتداء عما لو اوصى له بها مع نفوذ الوصية فانه يختص بها وهي عطية لكن بواسطة الوصية لا ابتداء وسيأتي في تضاعيف المسئلة فائدة باقي القيود ان شاء الله تعالى واعلم ان الحبوة في الجملة متفق عليها بين اصحابنا واخبارهم بها متظافرة و سنتلو بعضها عليك وخالفهم في ذلك سائر الفقهاء وانما اختلف اصحابنا في وجوبها واستحبابها وفي احتسابها على المحبو بالقيمة واستحقاقه لها مجانا وفي كميتها وشرائطها وغير ذلك من المواضع التي تأتي الخلاف فيها في تضاعيف الرسالة واما ثبوتها في الجملة فلا خلاف فيه بينهم قال السيد المرتضى رحمه الله في الانتصار مما انفردت الامامية به ان للولد الذكر الاكبر للصلب دون سائر الورثة سيف ابيه وخاتمه ومصحفه الى اخر ما ذكره وكذلك ابن ادريس صرح بالاجماع عليها في كتابه بل على وجوبها كما سنذكره في بابه ان شاء الله تعالى وكذلك ادعى جماعة الاجماع عليها في الجملة

المطلب الثاني في بيان كمية ما يحبى وقد اختلف الاصحاب فيه بسبب اختلاف الروايات فالمشهور اختصاصها باربعة اشياء ثياب البدن والخاتم والسيف والمصحف ولم يذكر المفيد في كتاب الاعلام ثياب البدن بل اقتصر على الثلاثة الباقية وخص ابو الصلاح الثياب بثياب الصلوة وزاد ابن الجنيد على المشهور السلاح

وظاهر

نظائر انفردا باضافة الكتب والرحل والراحلة لانه ذكر في كتاب من لا يحضره الفقيه روايته ربعي بن عبد الله المشتملة على ذلك مع اعتماده على ان لا يذكر في الكتاب الا ما يعمل به ويدين الله تعالى بصحته ولنذكر الاخبار الواردة في الباب لنرتب عليها ما ينبغي اثباته او نفيه فروى الشيخ في الصحيح عن ربعي بن عبد الله عن الصادق عليه السلام قال اذا مات الرجل فلاكبر ولده سيفه ومصحفه وخاتمه ودرعه وروى بسند صحيح ابي حماد عن ربعي عنه عليه السلام قال اذا مات الرجل فسيفه وخاتمه ومصحفه وكتبه ورحله وراحلته وكسوته لاكبر ولده فان كان الاكبر ابنة فللاكبر من الذكور والمراد بحماد هنا حماد بن عيسى كما صرح به محمد بن يعقوب الكليني فيكون الطريق صحيحا ايضا وان كان الشيخ اطلقه بحيث يحتمل الثقة وغيره لاشتراكه بينهما وفي الحسن عن حريز عنه عليه السلام قال اذا هلك الرجل وترك بنين فللاكبر السيف والدرع والخاتم والمصحف وان حدث به حدث فللاكبر منهم وفي مرسلة ابن اذينة عن احدهما عليهما السلام ان الرجل اذا ترك سيفا وسلاحا فهو لابنه وان كان له بنون فلاكبر منهم وفي الموثق عن زرارة ومحمد بن مسلم وبكير وفضيل بن يسار عن احدهما عليهما السلام ان الرجل اذا ترك سيفا وسلاحا فهو لابنه فان كانوا اثنين فلاكبرهما وفي الموثق عن شعيب العقرقوفي عن الصادق عليه السلام قال سالته عن الرجل يموت ما له من متاع بيته قال له السيف وقال الميت اذا مات كان لابنه السيف والرحل وثياب جلده فهذه جملة ما يعتبر في الباب من الاخبار وقد عرفت ان الاربعة المشهورة بانها الحبوة خاصة لم يحصل اتفاق الاخبار عليها وانما اجتمعت في جملتها نعم اشتمل عليها صحيح ربعي الثاني الا ان الاصحاب اعرضوا عن اثبات جملة ما فيه فاثبات حكمها منه دون ما صاحبها مشكل ولا يقال غيرها خرج بالاجماع فيبقى الباقي لمنعه قد عرفت سنده وخصوص الدرع والسلاح فقد ذكرا الاول في الصحيح والثاني في الحسن معتضدا بغيره وبالجملة فاثبات

الاربعة خاصة من الاخبار عسر فان العمل ببعض الخبر دون بعض ترجيح من غير مرجح خصوصا اذا كان صحيحا وحمل ما زاد في الخبر الصحيح على الاستحباب وما وافق غيره على الوجوب موجب للاجمال وتاخير البيان عن وقت الخطاب بل وقت الحاجة وتخصيصه باخبار تقصر عنه سندا غير مناسب ايضا والتعليل بان الحبوة على خلاف الاصل وعموم الكتاب خرج منه ما اتفق عليه فيبقى الباقي خروج عن النص جملة واعتماد على الاجماع ويبقى النص موجبا للاستيناس خاصة ولعله اولى في الاستدلال مضافا الى الشهرة بين الاصحاب على ما فيه وقد قال الصادق عليه السلام لعمر بن حنظلة في حديث المختلفين ينظر ما كان من روايتهما المجتمع عليه اصحابك فيؤخذ به ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك واما اضافة السلاح مع ترك باقي المذكورات في الصحيح فليس بجيد وان تكرر ذكره في الحديثين وكذا تخصيص ابي الصلاح الثياب بثياب الصلوة فان الكسوة المذكورة في الصحيح اعم منها وكذا ثياب الجلد المذكورة اخيرا والظاهر ان المراد بثياب الجلد ثياب البدن مطلقا سواء لاصقت الجلد كالقميص ام لا بقرينة الكسوة واقتضاء العرف ذلك واحترز بها عن نحو الفرش والدثار والوسائد فانه لا يطلق عليها ثياب الجلد بوجه ويمكن ان يدخل في الكسوة فانها قد تستعمل عرفا فيما يشمل ذلك فيقال كسوة الكعبة وكسوة البيت وغيرهما الا انه اطلاق الاستعمال اعم من الحقيقة ومع ذلك يحصل الشك مثل العمامة والرداء فانهما لا يسميان ثوب جلد لغة ولا عرفا وعلى كل حال فالاعتماد على ما دل عليه الخبر الصحيح من الكسوة المنسوبة الى الميت وهي شاملة لهما وينبغي ادخال الدرع اما فيها لانه كسوة او ثوب من حديد يلبس ويكسى في بعض الاحيان كثوب التجمل ولدخوله في الخبر الصحيح والحسن ومثله اللبد الذي يلبس لدفع المطر ونحوه وفي دخولهما في ثياب البدن الذي عبر به الاصحاب نظر واما البيضة وبقية كسوة الحرب ففي الحاقها بالدرع اشكال من

امكان شمول اسم الكسوة لها وخروجها عن ثياب البدن والجلد قطعا والاقوى عدم دخولها
واما القلنسوة وما فى معناها والمنطقة ونحوها مما يشد الوسط والخف وما فى معناه مما
يتخذ للرجلين واليدين ولو فى بعض الاحيان بانواعه فلا بد من دخل للاصل وخروجه من الثياب
والكسوة وفى بعض الاصحاب فى باب الكفارات على عدم اجزائها كسوة حيث تجب الكسوة بقى هنا
مباحث **الاول** لا فرق فى الثياب وما الحق بها بين المتحد منها والمتعدد وان كثرت
مع اشتراكها فى الوصف بكونها ثياب بدنه وما فى معناها لانها وقعت فى النصوص جمعا
مضافا فيفيد العموم ومنها العمامة المتعددة اما ما ورد بلفظ الوحدة كالسيف والمصحف
فان وجد متحدا انصرف الحكم اليه وكذا ما اخذ فيها كونه مفردا محلا باللام فى بعض الاخبار
وهو مفيد للعموم عند بعض الاصوليين وهو وجه **الاول** والنظر الى ضعف القول
بعمومه والمتيقن منه واحد هو وجه **الثانى** والالتفات الى ما يغلب نسبته اليه ويتبادر ارادته
عند الاطلاق هو وجه **الثالث** الاقوى ان اتفق ومع التساوى يختص بواحد هل يتخير
الوارث ويخرج بالقرعة وجهان اجودهما **الاول** لصدق الاسم على ما يعينه الوارث
من المحبو واصالة البراءة من وجوب غيره مع كون الحكم على خلاف الاصل وصلاحية
القرعة هنا اذ لا تعين فى نفس الامر حتى يخرج بها وانما للمحبو واحد من متعدد فيتخير
المالك فى تعيينه كما لو اوصى ببعض ما هو متعدد او باع المالك قفيزا من صبرة تزيد عنه
ووجه القرعة ان الحق واحد من المتعدد غير معين وهى موضوعة لاخراج المبهم كذلك
وليست منحصرة فى المعين عند الله تعالى لورودها فى اخراج ثلث العبيد الذى اوصى بعتقهم
ولا مال للموصى سواهم فان المعتق يستخرج بها مع انه غير معين عند الله تعالى فى شيء
قبلها وهذا متجه ايضا ولا ريب انه اولى وافاد ربى رحمه الله اطلاق انه مع تعدد
هذه الاجناس يختص بما كان يعتاد لبسه بدبه دون ما سواه وما ذكرناه من التفصيل اجود

وان تعذر فتح دخول الجمع وصلحهما او ما طا نعلا سعا وتبا ... نخ

وكلامه

وكلامه مع ذلك لا ياتى على جميعها لتخلفه فى المصحف **الثانى** هل يتعلق حق المحبو
قبل تعيينه من المتعدد على الاشاعة او على التعيين سواء قلنا بتخير الوارث ام بالقرعة
وجهان منشأوهما ان حقه واحد منها غير معين ظاهرا ولا فى نفس الامر وهو معنى
الاشاعة وان حقه منحصر فى واحد غاية انه مبهم بسبب وجود المتعدد ولا حق له فى
الزائد ومن ثم لم يعتبر فى استخراجه القيمة والاشاعة مع كون المستحق واحدا من المتعدد
انما يتحقق فى متساوى الاجزاء كالصبرة لا فى القيمى وتظهر الفائدة فيما لو تلف بعضها
قبل دفعه اليه فينحصر حقه فى الباقى ولا يسقط منه شيء على الاول لوجود ما عين له
الشارع من مال مورثه واصالة بقاء الحق وعلى الثانى يسقط بنسبة قيمة التالف
الى المجموع والاول اقوى على القول بتخير الوارث **الثالث** هل يجوز للوارث التصرف
فى بعضها قبل تعيين حق المحبو اما على القرعة فلا شبهة فى المنع لامكان ظهور المتصرف
فيه بها له فحقه متعلق به فى الجملة واما على القول بتخير الوارث فيحتمل كونه كذلك
خصوصا مع تنزيل حقه على الاشاعة لتعلق حقه بها فى الجملة ايضا فلا يصح التصرف فيها
بدون اذنه والاقوى عليه الجواز لان تصرفه دليل على اختياره اختصاصه به فانه لا
فرق فى الرجوع اليه بين اختياره اعطاء المحبو بعضا معينا واختياره اختصاصه ببعض
كذلك فينحصر حق المحبو فى غيره ثم ان تعدد توقف على اختيار اخر والا انحصر حقه فيه نعم
لو صرح بكون تصرفه لا بنية الاختصاص يتجه المنع منه وعدم انحصار حق المحبو
فى غيره لو خالف وان اثم **الرابع** لو تلف الباقى من الافراد على ما اختار الوارث
اختصاصه بها قبل قبض المحبو له ففى بطلان اختياره احتمالان منشأهما سبق استحقاقه
فليستصحب وسبق تعلق حق المحبو بواحد منها فيكون اختيار باقى الوارث لبعضها مراعى
بوصول حق المحبو اليه والا بطل التخيير وتبعه التصرف لو كان فعل الثانى لو كان التصرف

ناقلا

نا قلاً عن الملك لانّ مالكا لبيع يتسلّط المحبو على فسخه و يمكن رجوعه الى القيمة كما لو
فسخ ذو الخيار بعد التصرّف على بعض الوجوه وعلى تقدير جواز الفسخ والرّجوع بالعين
ففي كونه من اصله او من حينه نظر و تظهر الفائدة في النماء المتخلل و في الاحتمال
الاخير والاخير قوة و يقوى الاشكال لو كان تصرّف الوارث بالوقف لبنائه على اللزوم
الدائم بخلاف البيع لقبوله التزلزل ولو بالخيار **الخامس** لا ينحصر التغيير في اللفظ بل يحصل
به و بالفعل والاول كاخرجت هذا للمحبو ولي و نحوه والثاني كان يبيع بعضها او يهبه
مع الاقباض و يبذله او يرهنه و نحو ذلك من العقود اللازمة و في الاكتفاء بالجائز من
و نحوها من التصرف الذي لا ينقل عن الملك و يمكن ان يدل على الاختيار ظاهرا وجهان
اجودهما ذلك لانّ الشارع لم يعيّن لذلك شيئا مخصوصا فيرجع فيه الى ما دلّ عليه
عرفا **السادس** لا يشترط استعمال الميت لهذه الاشياء قبل موته للعموم بل يكفي اعداد
الثوب للبس بحيث ينسب اليه و يتميز عما يملكه من جنسه لغيره لا استعمال اما المصحف والسيف
والخاتم ففي اشتراط اعداده لها لنفسه ام يكفي مطلق الملك وجهان من شهادة
ظاهر اللفظ بان المراد بذلك ما كان يختص به وعموم اللفظ الشامل لما يملكه مطلقا
ولعله اقوى **السابع** لو كان الثوب مما يفتقر الى الخياطة او القطع فاعده لذلك ولم
يفعل به احدهما او كليهما ففي دخوله نظر من الشك في اطلاق اسم الثياب والكسوة عليها
والاقوى الدخول لصدقه لغة و يمكن ذلك عرفا و لو فعل احدهما او بعضه فاولى
بالدخول والانتساب اما غير الثياب فلا بد من صدق اسمه فلو كان قد وضع الورق
عند الكاتب و الفضة عند الصائغ والحديد عند الحداد لاجلها لم يملكها المحبو وان
شرع فيها ما لم يصدق اسمها عليه للاصل و لو صدق اسمها دخلت وان توقفت بعده
على فعل اخر فلا يلزم الورثة بذل متمماته من التركة و هو واضح **الثامن** لو خلقت

الثياب حتى خرجت عن اسم ثيابه وكسوته خرجت عن الحكم لانتفاء الاسم كما لو اخلقها
تغيير اخرجها عنه وان بقيت اعيانها وصلحت ثيابا للغير وكذا لو كسر السيف والخاتم او
تغيرا على وجه اوجب خروجهما عنه نعم لو كان تغيرها لاجل اصلاحها فاتفق موته قبل
الاصلاح احتمل دخولها استصحابا لما سبق مضافا الى تيسر ابقائها و عدم لزوال
الاسم حالة الحكم بالاستحقاق و انقطاع الاستصحاب و بقاء النية بمجرده غير كاف و لو
حصل التغيير في بعضها دون بعض خص بالحكم وكذا لو تحقق في جزء واحد كما لو
قطع من الثوب قطعة وان بقيت متميزة لا يصدق عليها الاسم او كسر من السيف شيء
كذلك و لو كان المنفصل جزءا لا يتوقف ردّه اليه على تغيير كثير كفص الخاتم وجلد
المصحف مع صدق اسمهما على الباقي بدون الجزئين ففي استحقاق المحبو للجزئين نظر
من خروجهما عن الاسم و تحققه في الباقي و من تنزيلهما منزلة المتصل ولعل هذا اقوى
التاسع لا فرق في الثياب التي اتخذها للبس بين ما يليق منها بحاله عادة وغيره
ولا بين المتخذة من الجلد والفرو وغيرها للعموم وكذا المصحف والخاتم والسيف
و يشكل الحكم فيما لا يليق به عادة لو كان له غيره وقد حصله ليتخذه لنفسه ولم يستعمله
بالفعل من تحقق القصد والشك في انتسابه لذلك اليه لعدم كونه من اهله و ان
قلنا بدخول ما اعده لذلك مما يليق به والاقوى اتباع العرف في انتسابه اليه و
عدمه **العاشر** في دخول غمد السيف و بيت المصحف و حمايلهما و حليتهما وجهان
من اطلاقه على الجميع عرفا و انتفائهما عنه حقيقة و يحتمل دخول الغمد والحمائل
دون الحلية و بيت المصحف و توابعه للانفكاك والشك الموجب للانتفاء و في
دخول الجميع قوة كما يدخل في الوصية لدلالة العرف **الحادي عشر** لو كان له
خاتم لا يلبسه بل يختم به مثلا ففي دخوله حيث لا يكون غيره نظر من صدق اسم خاتمه

عليه فيدخل في اطلاقه وكون المتبادر منه الخاتم الملبوس وفي عبارة ابن حمزة تصريح باشتراط
لبسه له والاقوى عدم اشتراطه والوجهان آتيان فيما لو كان له غيره واختار الوارث اعطاءه
المحبو فعلى الاول يصح دون الثاني ولا فرق فيه على التقديرين بين خاتم الفضة و
الحديد والنحاس وغيرها وحينئذ نقول بتخيير الوارث فله اختيار اقلها قيمة **الثاني عشر** لو كان
الثوب او الخاتم مما يحرم على المخلف لبسه كالحرير والذهب ولكن كان ملبسه بعصيان الله وانخذ
لنفسه او لم يلبسه بناء على عدم اعتباره فالظاهر دخوله للعموم وان حرم لبسه على المحبو كما لو
كان مكلفا اذ لا منافاة بين اختصاصه وعدم انتفاعه بالفعل كما لو كان غير قارئ بالنسبة
الى المصحف او غير منتفع بالسيف لزمانة وغيرها وان كان المانع مختلفا في الشرعية
وغيرها ولو كان من جلد ما لا تصح الصلوة فيه كجلد غير الماكول ووبره وعظمه
فاولى بعدم المنع مع دخوله في العموم ويجيء على تخصيص الثياب بثياب الصلوة كقول
ابن الصلاح عدم دخول الثياب المتخذة مما لا يصح فيه وان جاز لبسها فغيرها مما لا يصح
لبسها اولى بعدم الدخول **الثالث عشر** لا فرق في الخاتم بين ما يلبس منه
في الخنصر وغيرها من الاصابع مع صدق اسمه عرفا وفي دخول ما يلبس في الابهام منه لاجل
الرمي او للزينة نظر من الشك في تناول اسم الخاتم له والظاهر اطلاقه عليه لغة وانتفاؤه
عرفا وهو اولى بالمراعاة مضافا الى اصالة البراءة **الرابع عشر** لو كان مما يلبس منه
في الاصبع الواحدة اثنان اعتبر في دخولهما اطلاق اسمه فان صدق على كل منهما كانا
كالمتعدد وان صدق على احدهما خاصة وكان الآخر تابعا له كالمحبس اختص الحكم
بالاول ولحق المنتفي بباقي التركة وان تعذر لبس الخاتم بيده لانتفاء الاسم عنه وعدم
اشتراط اللبس في دخول الخاتم كما تقدم **الخامس عشر** لو كان الابن لا يحسن القراءة
وله مصحف ففي استحقاق الولد مصحفه احتمالان من صدق اسم المصحف المنسوب اليه

كذا.

في المصحف

وانتفاء الغاية التي يظهر من النص اعتبارها والاقوى الاول للعموم واولى بالدخول
لو كان حافظا يستغني عنه لذلك او اعمى ومثله ما لو كان له سيف وهو مقعد او
مقطوع اليدين **السادس عشر** لو لم يملك الميت فردا كاملا بل بعضه كنصف
سيف او مصحف ففي دخوله نظر من انتفاء اسم المصحف والسيف وشبههما عن الشقص وكون
استحقاق الجميع قد يستلزم استحقاق البعض ولانه لا يسقط الميسور بالمعسور ولقوله
صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم ويقوى الاشكال لو ترك
نصفي سيفين او مصحفين او خاتمين من انهما بمنزلة واحد ومن انتفاء الاسم عنهما و
يحتمل استحقاقه نصفا واحدا من المتعدد خاصة لئلا يلزم التعدد واصالة عدم استحقاق
الزائد نعم لو كان المتروك بعض مصحف منفردا اتجه دخوله لاطلاقه عليه بوجه لاتحاد
الحصة من المشترك **السابع عشر** لو لم يكن سيفه متخذا للقنية ومصحف او نحوهما
لكن عنده شيء منها بنية التجارة ومات وهو في ملكه ففي دخوله في الحبوة نظر من صدق
اسمه ونسبته اليه بالملك فيدخل في العموم ولما تقدم من عدم اشتراط انتفاعه فضلا
عن اعتبار القنية ومن كون المتبادر مما اضيف اليه بالقنية عرفا اما الثياب المتخذة
للتجارة فلا تدخل قطعا لانها لا تعد ثياب بدنه ولا كسوته وكذا الاشكال لو كان
عنده شيء للقنية وشيء للتجارة بالنسبة الى صدق التعدد وعدمه ويقوى هنا ترجيح
ذي القنية لغلبة نسبته اليه وهو مرجح كما سبق **الثامن عشر** لو قلنا بدخول
الكتب كان القول فيها كالثياب لورودها بصيغة الجمع وتناول ما اعد للقنية
منها من سائر كتب العلم وان لم يكن عالما بما اشتملت عليه ويشكل هنا لو كان اميا
منتفعا بها او كان متخذها للتجارة من العموم وكونه خلاف المتبادر ومن كتبه ما لو كان
اعمى ابتداء او بعد الانتفاع بها وتمكنه الانتفاع بها ولو بواسطة فلا اشكال في دخولها

اما السّلاح فانه اسم جنس يصدق على الواحد والمتعدد فيمكن ان يلحق بما ورد واحدا ومجموعا لو قيل به ولعل الثانى اوجه والمراد به ما يتخذ من الحديد آلة للحرب ليقاتل به كالسيف والرمح والسهم ويتبعه ما يتوقف عليه من غيره كخشب الرمح والسهم والقوس على الظاهر لدلالة العرف عليه مع احتماله اختصاصا بما تضمنه تعريفه لتصريح اهل اللغة فيقتصر فيما خالف الاصل على موضع اليقين **التاسع عشر** لو قلنا بدخول الرحل توقف الامر على تحقيقه وهو يطلق لغة بالاشتراك اللفظى على المسكن وعلى ما يستصحبه الانسان من الاثاث وعلى رحل البعير وهو اصغر من القتب قاله الجوهرى فيحتمل ح ان يدخل الجميع بناء على افادة مثل هذه الصيغة العموم وقد تقدم وواحد منها خاصة لاصالة البراءة من غيره ومنع افادته الجميع فيتخير الوارث ويقرع بينها تنزيلا له منزلة المتعدد ويجيئ فى المتعدد من احد الثلاثة ما تقدم فيما جاء بلفظ الوحدة او الجمع ويحتمل قويا حمله على المعنى الاخير لانه المتبادر ومنه حيث يقرن بالراحلة **العشرون** لو قلنا بدخول الراحلة فالمراد بها المركب من الابل ذكرا كان ام انثى قاله الجوهرى قال وتطلق الراحلة على الناقة التى تصلح لان ترحل وفى نهاية ابن الاثير الراحلة من الابل البعير القوى على الاسفار والاحمال والذكر والانثى فيه سواء والهاء فيه للمبالغة والمغايرة متحققة بين التعريفان ظاهرا ادلم يشترط الجوهرى فى تعريفه العام قوته على السفر والحمل بل اقتصر على كونه مركبا وظاهر مغايرتهما لتخصيصه بالانثى فيمكن ح ان يخص الحكم بالناقة للشك فى تناولها لغيرها فيرجع الى اصالة البراءة خصوصا فيما خالف الاصل والاقوى تناولها للذكر والانثى للنقل المذكور ومساعدة العرف وح يكون اطلاقها على الخاص لكونه بعض افراده الاول ثم يجيئ فى المتعدد منها ما تقدم فيما جاء مفردا معرفا ولو قلنا بعدم حمل الرحل على ما يختص بالراحلة

ففى

ففى دخوله فيها احتمال الدخول لعد السيف من بيت المصحف والاقوى عدم الدخول للاصل وتحققها بدونه **المطلب الثالث** هل هذا الاختصاص على سبيل الوجوب او الاستحباب المشهور خصوصا بين المتاخرين الاول بمعنى انه يختص بارث هذه الاشياء كما يختص بارث سهمه الذى عينه الله تعالى له فلا يسقط حقه منه بالاعراض ولا يتوقف على دفع باقى الورثة له ولا على رضاهم ويدل عليه ظاهر الاخبار فانه خصه فيها بالمذكورات باللام المفيدة للملك والاستحقاق والاختصاص اذ لا يصلح غير هذه الثلاثة هنا لها او للقدر المشترك بينها وهو الاختصاص كما حققه بعض اهل العربية تقليلا للاشتراك وعلى كل تقدير يفيد المطلوب اما على الاولين فظاهر واما على الاخير فلان الاصل فى الاختصاص ان لا يشارك المختص غيره فى المختص به وان تخلف فى بعض الموارد كقولك هذا الثوب للعبد وهذا الجل للفرس لكن لا من حيث الاختصاص بل من عدم قبول المختص للاختصاص المطلق المفيد للملك فيحمل على حسب ما يمكن والى هذا المعنى اشار ابن هشام فى المغنى حيث قال بعد تقسيمه الى الثلاثة وبعضهم يستغنى بذكر الاختصاص عن المعنيين الاخيرين قال ورجحه ان فيه تقليلا للاشتراك وانه اذا قيل هذا المال لزيد والمسجد لزم القول بانها للاختصاص مع كون زيد قابلا للملك لئلا يلزم استعمال المشترك فى معنييه دفعة واكثرهم يمنعه انتهى والتحقيق ان اللام فى هذه الموارد ونظائرها ظاهرة فى الملك فهو قرينة تخصيص بعض افراد المشترك على بعض ويظهر لك ذلك من اجماع العلماء كافة على ان من قال لفلان عندى كذا والعين لفلان انه يفيد ملكه لذلك فلولا انها للافادة الاختصاص الاعم منه بحيث يحتمل غير الملك مع ان الاحتمال فيه قائم لجواز ان يكون المقر به مختصا بالمقر له على وجه من الوجوه التى لا تفيد الملك

والاجماع

دالاجماع على خلافه وعدم الالتفات الى هذا الاحتمال وادعى ابن ادريس الاجماع على الوجوب لانه بعد ان نقل القول بالاستحباب عن بعض الاصحاب قال ان الاول وعني به وجوب الحبوة وعدم احتسابها بالقيمة هو الظاهر المجمع عليه عند اصحابنا المعمول به قال وفقهاؤهم في عصرنا هذا وهو سنة ثمان وثمانين وخمسمائة عليه بغير خلاف بينهم والذى صرح به السيد المرتضى وابن الجنيد وابو الصلاح وقواه العلامة في المختلف قال ابن الجنيد في كتابه الاحمدى يستحب ان يؤثر الولد الاكبر اذا كان ذكرا بالسيف وآلة السلاح والمصحف والخاتم وثياب الاب التي كانت لجسده بقيمته ولابد ذلك عندى بواجب اذا تشاجروا عليه وقال ابو الصلاح في الكافي ومن السنة ان يحبى الاكبر من ولد الموروث الخ واما كلام الشيخين وجماعة ممن تبعهما كابن البراج وابن حمزة رحمهم الله فمحتمل للقولين الا انه ظاهر في الوجوب حجة القائل بالاستحباب عموم الكتاب والسنة باختصاص الورثة مطلقا بالتركة او بعين سهامهم كقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وتخصيصها بمثل هذه الاخبار غير جائز اما للمنع من العمل بخبر الواحد مطلقا كما هو قاعدة المرتضى واكثر المتقدمين من اصحابنا او لانه لا يخصص الكتاب وان جاز العمل به مع عدم المعارض **فان قيل** اللازم من اطراح خبر الواحد عدم اثبات الحبوة مطلقا فكيف يحكم المرتضى باستحبابها على قاعدته خصوصا مع معارضة عموم الكتاب العزيز لها او الاستحباب حكم شرعي كالوجوب يحتاج الى دليل **قلنا** الظاهر من استدلال المرتضى انه انما استند في اثباتها في الجملة الى اجماع الامامية لا الى الاخبار كما حكيناه عنه سابقا وسيجئ له عبارة اخرى يدل عليه وح فلا يضر منعه من العمل بالاخبار **فان قيل** الاجماع على ثبوتها ينافي الاستحباب لانه يؤدى

الى انتفائها عند التشاح فيلزمه على ذلك القول بالوجوب ولان الخلاف قبله في الوجوب غير متحقق واستناد السابقين الى الاخبار يؤذن بالوجوب **قلنا** لا نسلم ان الاجماع على ثبوتها في الجملة ينافي الاستحباب فانه اثبات حكم في الجملة والاجماع الواقع بين الاصحاب عليها الى الان انما هو في ثبوتها الاعم من كونه على وجه الوجوب والاستحباب بل من الاخذ مجانا وبالقيمة واذا ثبت بالاجماع القدر المشترك بين الوجوب والاستحباب وهو رجحان اختصاصه بها وجب على طريقة المرتضى الاخذ باقل ما قيل منها جمعا بين الاجماع وعموم الكتاب وذلك هو الاستحباب مع ان الخلاف قبل المرتضى متحقق لان ابن الجنيد سابق عليه بيسير وقد صرح بالاستحباب وغيره من السابقين لا صراحة في لفظه بالوجوب خصوصا مصنفي كتب الحديث وهم جلة السابقين على الشيخين رحمهما الله وكلهم فانهم يقتصرون من الفتوى على ايراد لفظ الخبر وهو محتمل للامرين كما ادعاه العلامة في المخ وان اثبتنا ظهوره في الوجوب **فان قيل** كيف يتحقق الاجماع على الوجوب الذى ادعاه ابن ادريس بعد تصريح الجماعة بالاستحباب واحتمال عبارة غيرهم واحتمال الاخبار خصوصا على قاعدته ايضا من اطراح خبر الواحد كالمرتضى بدعواه الاجماع على خلاف قاعدته قلنا اما راى اجماع اهل عصره كما صرح به على الوجوب وراى السابقين الذين تحتمل عباراتهم غير الوجوب مستندا الى الاخبار لان الشيخين يجيزون خبر الواحد خصوصا الشيخ رحمه الله والاخبار التي هى مستندهم ظاهرة في الوجوب حمل كلامهم عليه اعتمادا على دلالة المستند كما بيناه وح فلا يقدح في الاجماع الذى ادعاه مخالفة من صرح بالاستحباب اما لانهم معروفو النسب او لانعقاده بعد موتهم على خلاف قولهم كما يظهر من نقله اجماع اهل عصره وكلاهما كاف في دعوى الاجماع بل انقو

للشيخ والمرتضى رحمهما الله في دعواه ما هو اعظم من ذلك كما لا يخفى على من اطلع على كتبهم فدعوى ابن ادريس الاجماع ممكنة وان كان التحقيق خلافها واما العلامة في المخ فجعل مستند الاستحباب احتمال الاخبار وامرين مع اصالة عدم الوجوب وقد عرفت ما في احتمالها لهما وان الوجوب منها اظهر وينقطع الاصل الذي رتب عليه الحكم لانه لا ينفع مع ورود الحكم بخلافه فكان القول بالوجوب اظهر **المطلب الرابع** في بيان مستحق الحبوة والمستحق عليه **اما الاول** فقد عرفت من الاخبار انه الولد الاكبر من الذكور مع تعددهم ومع الاتحاد فالموجود منهم وبالجملة من ليس هناك ذكر اكبر منه فههنا قيود **الاول** كون الحبو للولد وهو موضع وفاق والنصوص دالة عليه والاصل يقتضي نفيها عن غيره **الثاني** كونه الذكر والاخبار المتقدمة بعضها مصرح به وهو الاكبر وفي صحيحة ربعي الاولى انها لاكبر ولده وكذلك صحيحة الثانية والولد يشمل الذكر والانثى الا انه محمول على الذكر جمعا ولانه مطلق والباقي مقيد فيجب حمل المطلق عليه وللاجماع ايضا **الثالث** كونه الاكبر مع التعدد وهو مع الاجماع مصرح في اكثر الاخبار بل ما عداه رواية شعيب وظاهر النصوص والفتاوى ان المراد به الاكبر سنا فلو كان الاكبر منه بالغا بالانبات والاحتلام وهو غير بالغ بحسب السن هنا وان وجب القضاء على البالغ مع احتمال ترجيح البالغ مطلقا وتساويهما فيها لاشتمال كل منهما على مرجح في الاكبر **الرابع** كونه اكبر الذكور وان كان هناك انثى اكبر منه وهو مصرح به في صحيحة ربعي الثانية والظاهر من غيرها ويظهر من عبارة ابن الجنيد عدم الحبو هنا لتخصيصه الحكم بالولد الاكبر اذا كان ذكرا وقد تقدم **الخامس** انه مع اتحاد الذكر يكون له وهو مصرح به في الاخبار الثلاثة الاخيرة لكن الصحيحين والحسن خالية عنه وكذا فتاوى اكثر الفقهاء

بيان مستحق الحبوة والمستحق عليه

في شرائط الحبوة

فانهم يعبرون باستحقاق الاكبر وهو يقتضي مفضلا عليه الا ان المراد ما ذكرناه من انه من ليس هناك ذكر اكبر منه وان كانت عباراتهم محتملة لغيره واعتبار وجود المفضل عليه في افعل التفضيل اكثري لا كلي **فههنا** الشروط الخمسة لا خلاف فيها ظاهرا الا في الرابع على ظاهر عبارة ابن الجنيد لكن لم ينقل احد عنه خلافا وبقي شروط اخر في الحبو مختلف او مشكوك فيها احدها كونه للصلب في اعتباره وجهان **احدهما** وبه قطع العلامة في الارشاد اعتباره اما لانه المتبادر من لفظ الولد الاكبر في النص والفتوى او لان الحبو في مقابلة قضاء ما فاته من صلوة وصيام سواء جعلناه شرطا فيها او جعلناه حكمة اثباتها ولا قضاء على ولد الولد فلا حبوة له او للاقتصار بما خالف الاصل على موضع اليقين ومحل الوفاق وهو ولد الصلب ولوجوب التعدي الى غير من يصدق عليه شرعا ولغة انه اكبر الولد الذكر وان كان ولد ولد دخوله في عموم اللفظ او اطلاقه اذ لا شبهة في ان ولد الولد الذكر يطلق انه ولد وانما الشبهة في ولد الانثى ولدخوله في مثل قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وحلائل ابنائكم وغيرهما وهذا الوجه لم اقف على قول صريح فيه وان كانت العبارة المطلقة في الولد محتملة له وكيف كان فالاعتماد على الاول **وثانيها** كونه عند وفاة ابيه منفصلا فلو كان حملا ففي استحقاقه الحبو وجهان **احدهما** الاستحقاق لصدق كونه ولدا في نفس الامر وان لم يتحقق ظاهرا ومن ثم اجمع على استحقاقه الارث بحسب ما يتفق من ذكورية او انوثيته وما ذاك الا لدخوله في عموم يوصيكم الله في اولادكم وغيره **وثانيهما** العدم لعدم الحكم حال الاحتياج اليه وهو موت المورث بكونه ذكرا والاحكام الشرعية مبنية على الظاهر خصوصا اذا كان عند الموت غير متحقق بالخلقة الذكورية بان كان علقة او مضغة او غيرهما فانه لا يصدق عليه ان للميت

ذكرا ولان افراد الحبوة ذلك الوقت ان حكم بها له كان حكما غير مطابق للواقع لانه
ليس بذكر وان حكم بها للورثة استصحب الحكم وعملا باصالة عدمها لمن يلحق ان تحقق وان
انتفى الامران لزم بقاء المال بغير مالك وهو ممتنع **فان قيل** هذا بعينه وارد في سهم
الحمل قبل انفصاله مع الاجماع على ايقافه واستحقاقه نصيب الذكر وان كان علقة او ما
دونها فهلا كان هذا كذلك **قلنا** يمكن الفرق بثبوت هذا بالاجماع اولا بخلاف
موضع النزاع مضافا الى اصالة عدم الاستحقاق وبان الحمل يرث من حيث كونه ولدا
اعم من كونه ذكرا او انثى او خنثى وهو متحقق في جميع الاحوال ومن ثم حكم على الامة
بكونها ام ولد بوضع العلقة وما يكون مبدا نشو ادمي ودخلت في عموم النهي
عن بيع ام الولد بخلاف صورة النزاع فان الحكم معلق على الولد الذكر وهو غير متحقق
قبل تخلقه ذكرا وان سلم استحقاقه بعد ذلك اذا تحقق في نفس الامر وكيف كان فالشك
في الحكم المخالف للاصل يوجب اطراحه وان كان الحكم باستحقاقه لو كان عند الموت متخلقا
بالذكورية اوجه وانما يقوى الاشكال قبل تلك الحالة ولم اقف في هذا الشرط على شيء
يعتد به للاصحاب وان كان الاجود عموم الاستحقاق **وثالثها** كونه متحقق الذكورية
فلو كان محتملا لها وللانوثية كالخنثى المشكل ففي استحقاقه الحبوة في الجملة او عدمه
وجهان **احدهما** العدم لتعليق الحكم في النصوص والفتاوى على الولد الذكر وهذا
ليس بذكر او ليس متحققا بالذكورية فلا يستحق ولا يتحقق استحقاقه فيرجع الى الاصل
والثاني ان يستحق نصف الحبوة بناء على انحصاره في الذكورية والانوثية لبطلان
الحكم بالطبيعة **الثالثة** كما نبه بقوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء — الطبيعة الثالثة
الذكور الاية وغيرها والخنثى كما يحتمل الانوثية يحتمل الذكورية ومن ثم استحق نصف النصيبين
بالنص فيستحق نصف الحبوة لانه نصف النصيب على تقدير الذكورية والانوثية ويضعف

بان استحقاقه لذلك في السهم انما جاء من قبل النص ومن ثم رده جماعة ولولاه لكان
القول بتوريثه بالقرعة اوجه وهو مفقود هنا بل ظاهر في خلافه فكان الرجوع
الى القرعة متوجها ان لم يكن عدم الاستحقاق اوجه لانها لكل امر مشكل وعلى
تقدير انحصاره في الطبيعتين فهو في نفس احدهما فيستخرج بالقرعة وفي الانحصار
نظر وفي الحكم اشكال وعدم الاستحقاق مطلقا متجه ولم اقف هنا ايضا على شيء
يعتد به للاصحاب **ورابعها** كونه بالغا وفي اعتباره قولان **احدهما** الاعتبار
صرح به ابن حمزة وهو ظاهر ابن ادريس وبناؤه على انها مقابلة القضاء وهو منتف
عن الصبي فينتفي ما قابله من العوض وسيأتي ما يدل على ضعف الملازمة بينهما
والثاني وهو الاظهر الاشهر عدم اعتباره فيحبى الصغير مطلقا لعدم النص
وعدم التلازم **وخامسها** كونه عاقلا وفي اعتباره القولان وعدمه اظهر
للعموم **وسادسها** كونه سديد الراي بان يكون معتقد الحق مؤمنا بالمعنى
الخاص وفي اعتباره قولان احدهما وهو المشهور بين المتاخرين وممن صرح به
المتقدمين ابن حمزة وابن ادريس ومن تاخر عنه اعتباره ولم يذكروا له حجة مقنعة
لكنه يناسب اصل ابن حمزة في القضاء فان المخالف لا يرى وجوبه فلا يحبى ويمكن الاحتجاج
للاخرى بان المخالف ايضا لا يعتقد استحقاق الحبوة بل يعتقد انها كسائر التركة
بين الورثة فيمنع منها الزاما له بمعتقده كما يلزم بغيره من الاحكام الشرعية الموافقة
له ومن ثم يغسل ويصلى عليه ميتا بمعتقده وتباح مطلقته ثلاثا ولاء بغير شهود
ويشارك في سهم العصبة وغير ذلك فيكون هنا كذلك وهذا حسن وان كان عموم
النص يدفعه فانه مخصوص بما وذا ايضا من الزامهم بما الزموا به انفسهم والمضي
معهم في احكامهم والنصوص به كثيرة **وسابعها** كونه غير سفيه وهذا الشرط ذكره

ابن ادريس وتبعه عليه المتاخرون ولم نقف على ماخذه وعموم النص يدفعه والاقوى
عدم اعتباره وهو اختيار المحقق والشيخ على صريحا ومال اليه الشهيد في الدروس
لانه نقل الشرط عن ابن ادريس مقتصرا على النقل وهو يشعر بتمريضه كما هي عادته لكنه
في اللمعة قطع باشتراطه وكلام الاولين خال عنه **وثامنها** كونه متحدا فلو كان
الاكبر متعددا ففي اشتراكهم في الحبوة او عدم استحقاقهم اصلا قولان احدهما اشتراطه
صرح به ابن حمزة نظرا الى ظاهر النصوص فانها تضمنت الولد الذكر وهو متحد ولانه
مع التعدد لا يصدق استحقاق كل واحد ما حكم باستحقاق واحد منه كالسيف والمصحف
لان بعض الواحد منها ليس هو فلا يدخل في ظواهر النصوص وتوقفا فيما خالف الاصل
على موضع اليقين والاظهر عدم اشتراطه لصدق اسم الولد الاكبر على كل من
المتعدد ولانه اسم جنس لا ينافي المتعدد والاشتراك في السيف الواحد والمصحف
غير مانع كما لو لم يكن للميت سوى السيف على احد الوجهين السابقين ولعموم اذا
امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم ولا يسقط الميسور بالمعسور وعلى هذا فيتحقق التساوي
في الوصف بان تولدا من امرأتين في وقت واحد وكذا تولدا من امرأة دفعة وان كان
الفرض بعيدا ولو ولد التوأمان على التعاقب ففي اشتراكهما في الاكبر نظر من زيادة
سن السابق على المسبوق ولو بيسير فيصدق التفضيل ومن عدم الاعتداد بمثل
ذلك عرفا وهذا هو الاقوى لشاهد العرف على ان مثل هذا التفاوت لا يؤثر
في التساوي ومثله ما لو ولدا من امرأتين في وقتين متقاربين الا ان العرف قد
يابى هذا القسم في بعض الموارد وان قبله في التوأمين وبالجملة فالمرجع في ذلك الى
العرف فمن عدهما متساويين في السن تشاركا فيها والا فلا وان حصل شك اتجه تقديم
السابق لانه المتيقن وكذا لو زاد عن اثنين **وتاسعها** ان يقضي ما فات اباه من

صلوة وصيام وفي اعتباره قولان وبهذا الشرط صرح ابن حمزة جاعلا الحبوة عوضا
عن القضا فاذا لم يفعل المعوض لم يستحق العوض والاظهر عدم الاشتراط والتلازم
غير ظاهر وانما دلت النصوص على استحقاقه لها وعلى وجوب القضا فاذا لم يفعل
عصى ولم يبطل الاستحقاق وعليه يتفرع استحقاق الطفل والمجنون لها وان لم يقضيا
وعلى قول ابن حمزة هل تشترط المبادرة الى القضا او يكفي العزم عليه الظاهر الثاني
لكن يكون استحقاقه لها مراعى بالقضاء فلو اخل به كان ضامنا لها لفقد العوض
ويحتمل على مذهبه وجوب تقديم القضا على الاستحقاق ليتحقق استحقاقه للعوض اذ
ليس هناك عقد لازم اوجب ملكه لها فلا بد من سبب يوجبه وهو القضا ولان العزم
لو كان كافيا لاستحقها الطفل اذا عزم على القضاء بعد البلوغ الا ان يتعين حينئذ
القضا بالفعل وظاهر عبارته انه لا يستحقها الا مع القضا بالفعل لانه قال ياخذ
ابنه الاكبر ثياب بدن الوالد وخاتمه الذي يلبسه وسيفه ومصحفه بخمسة شروط ثبات
العقل وسداد الرأي وفقد آخر في سنه وحصول تركة سوى ما ذكرناه وقيامه بقضاء
ما فاته من صلوة وصيام هذه عبارته وجعل القيام بالقضا شرطا للاخذ يقتضي
تقدمه على المشروط لانه قضية الاشتراط **فهذه** جملة الشروط المعتبرة في الحبوة
ولو على قول او وجه واعلم انه لا فرق في الولد الجامع للشرايط بين كونه متولدا
عن عقد صحيح وملك ووطي شبهة وضابطه لحوقه بالاب شرعا للعموم واما من
يستحق الحبوة في تركته فقد ظهر من تضاعيف من يستحقها فهو ابو الولد الذكر الاكبر
بالشرايط وفي اشتراط اسلامه وايمانه نظر من عموم النص والنظر الى اعتقاده عدم
الاستحقاق وكونها في مقابلة القضا ولا قضا على الكافر وفي المخالف نظرا ايضا
ويضعف بان اعتقاده لا يؤثر في استحقاق غيره ومؤاخذته وانما يؤاخذ به المعتقد

وهو لا يتوجه هنا وامّا ارتباطها بالقضاء فقد ظهر عدمه فاتّجه القول بعدم اشتراطها فيستحق عليه مطلقا ولو كان الميت خنثى وقد اتفق تولد الولد منه ما لشبهة او بناء على جواز تزويجه كما فرضه الشيخ وجماعة رحمهم الله في باب الميراث وحكموا بانه لو كان له زوجا او زوجة فله نصف النصيبين ففي استحقاق ولده الحبوة نظر من ظهور الابوة وعموم النصوص ومن الشك في اطلاق الابوة هنا للشك في الذكورية والاقوى عدم الاستحقاق للشك فيرجع الى الاصل

المطلب الخامس كيف يستحق الحبوة هل مجانا ام بالقيمة السوقية وقد اختلف الاصحاب في ذلك فذهب الاكثر ومنهم عامة المتاخرين الى الاول بل ادعى عليه ابن ادريس الاجماع النصوص لاطلاق باستحقاقها من غير شرط فلو كان استحقاقها مشروطا بدفع القيمة لزم تاخير البيان عن وقت الخطاب او الحاجة ولان اللام افادت ملكه لها على ما بيناه والاصل برائة الذمة من امر اخر ولانه لو قال سيفي لفلان مثلا افاد ملكه له بغير عوض فكذا هنا لاتحاد مدلول الصيغة بحسب هذا المعنى وقال السيد المرتضى وابن الجنيد ومال اليه العلامة في المخ انما يستحقها بالقيمة قال المرتضى وانما قوينا ما بيناه وان لم يصرح به اصحابنا لان الله تعالى يقول يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ وهذا الظاهر يقتضي مشاركة الانثى للذكر في جميع ما يخلفه الميت من سيف ومصحف وغيرهما وكذلك ظاهر ايات ميراث الابوين والزوجين يقتضي ان لهم السهام المذكورة من جميع تركة الميت فاذا خصصنا الذكر الاكبر بشيء من ذلك من غير احتساب بقيمته عليه تركنا هذه الظواهر واصحابنا رحمهم الله لم يجمعوا على ان الذكر الاكبر مفضل بهذه الاشياء من غير احتساب بالقيمة وانما عولوا على اخبار رووها تتضمن تخصيص الاكبر بما ذكرناه من غير تصريح باحتساب عليه بقيمته واذا خصصناه بذلك اتباعا لهذه الاخبار واحتسبنا بالقيمة عليه فقد سلمت ظواهر الكتاب

مع العمل بما اجتمعت عليه الطائفة من التخصيص بهذه الاشياء فذلك اولى من تخصيصه بذلك مع الاحتساب بقيمته عليه لان القائم مقام ابيه في الساقه مستحق وهو احق بهذه الامور من النسوان والاصاغر للمرتبة والجاه هذا كلام المرتضى رضي الله عنه ومرجع ما ذكره في الاستدلال به من الايات والاجماع من اطراح خبر الواحد الا بان اقتضت عدم الحبوة والاجماع اقتضاها في الجملة من غير تخصيص بكونه مجانا واخبار الاحاد وان اقتضت باطلاقها كونه مجانا الا انها عنده لا تصلح للحجية فيجمع بين الاجماع والقران باخذها بالقيمة وهذه الطريقة لا تمشي على قواعد من عمل بالخبر الواحد لان الاخبار مخصصة لعموم الايات من غير اعتبار القيمة كما بيناه ومن ثم خالفه الشيخ والجماعة في كونها بغير قيمة عملا بظواهر الاخبار الا انه يبقى عليهم ما اشترطوا البلوغ والرشد من انهم لم يعملوا بجميع ما تضمنه خصوصا الصحيح منها بل خصوها بالاربعة فان اعتمدوا على الاخبار فهي تدل على الزائد كما مر وان اعتمدوا على الاجماع مراعاة لجانب الايات القرانية والاصول الشرعية لزمهم اعتبارها بالقيمة لان الاجماع لم يتحقق على خلاف ذلك **فان قيل** كما ان الاجماع لم يتحقق على اخذها مجانا لم يتحقق على اخذها بالقيمة فيكون القول باخذها بالقيمة مخالفا لعموم الايات واطلاق الروايات وفتوى اكثر الاصحاب وهو اقوى شبهة من اخذها مجانا فانه سالم من مخالفة الاخبار و الاصحاب **قلنا** هذا حق ولكن ماخذ القائل ليس هو الاخذ بالمجمع عليه حتى يرد ما ذكر بل مراعاة الجمع بين عموم الكتاب وعدم مخالفة اجماع الاصحاب على ثبوت الحبوة في الجملة فان القول باخذها بالقيمة لا يخرج عن اجماعهم على ثبوتها كذلك وفيه تقليل لتخصيص عموم الكتاب مع موافقة فتوى الاصحاب باثباتها في الجملة بخلاف القول باخذها مجانا فانه يبعد عن موافقة الكتاب ولا يوقع في اجماع الاصحاب بل يبقى

الخلاف بحاله وان وافقنا الاكثر فكان الجمع بين موافقتهم فى اصل الفتوى بثبوتها مع الاخذ بعموم الكتاب فى تعليل تخصيصه اولى **فان قيل** اذا اخذ هذه الاشياء بالقيمة ولم يبق الا العين وخصوصيتها قليلة بالاضافة الى القيمة ولم يوجب البعد عن عمومات القران فلم تقتصر على الاربعة من دون ان تعمل بجميع ما ذكر فى الاخبار الصحاح مع انها مشتركة فى الخبر بالقيمة **قلنا** هذا لا يرد على المرتضى لانه لا يرجح على خبر الواحد وانما ادعى ما هو عنده حجة من الاجماع ودليل القران وبهما تحصل الموافقة على ذلك الوجه بالاقتصار على ما افتى به الاصحاب بل على قلة لحصول الغرض وهو عدم مخالفة الاجماع ولا ضرورة الى القول بما فى ما دل عليه الخبر لانه ليس بحجة عنده وانما يرد هذا على غيره من الاصحاب الذين يرون العمل بخبر الواحد كالعلامة وقد قال فى المخ بعد حكايته كلام المرتضى وكلام السيد لا باس به ويؤيده الروايات المتضمنة للتخصيص بسلاحه ورحله وراحلته ولولا الاحتساب بالقيمة لزم الاجحاف على الورثة انتهى وهذا الذى ادعاه انما يؤيد كلام السيد لو كان قائلا به ليلزم عنده الاجحاف اذ قال به السيد والجماعة وقد عرفت ان القائل به قليل ومعدوم والاجحاف بالاربعة غير متحقق مطلقا بل على بعض الوجوه وهو غير كاف فلانا خذ جميع ما ذكر فى الروايات غير مجحف على كثير من الورثة اذا كان المتروك كثيرا وبالجملة فهذا امور غير منضبطة حتى يتحقق الاجحاف باثباتها ونفيها على تقدير القول بثبوتها والاولى بناء على حجية خبر الواحد القول باخذها بالقيمة وبغيره القول باخذها مجانا لدلالة ظواهر الاخبار عليه بل لا اشعار فيها بالقيمة اصلا اذا تقرر هذا فهنا مباحث **الاول** على القول باخذها بالقيمة هل المعتبر قيمتها عند الوفاة او عند دفع القيمة ليس فى كلام القائل بها تصريح ولا تلويح باحد الامرين وكلا الوجهين محتمل اما الاول

فهنا مباحث

فلانه وقت انتقال التركة الى الوارث والمحبو احد الورثة حتى بالمحبو فانها نوع من الارث زائد على غيره كزيادة نصيب بعض الورثة على بعض فيعتبر القيمة وقت الانتقال لانه وقت الحيلولة بين باقى الورثة وبينها ولان القيمة لو اعتبرت بعد ذلك لكانت هذه الاشياء اما ملكا للورثة فيلزم عدم اختصاص المحبو بها بل لا يجوز اخذها منهم بغير رضاهم او ملكا للمحبو فلا يلزمه القيمة الزائدة على ما هى عليه عند الموت وغير ملك لاحدهما فيلزم اعتبار رضى المالك او خلو المال عن المالك **فان قيل** جاز ان يكون موت الاب جزء السبب لملك المحبو فانما يتم بدفع القيمة فجاز اعتبار وقت القيمة وان قلنا بتقدم ملك المحبو او نقول انه يملكها ملكا متزلزلا يستقر بدفع القيمة فجاز اعتبار وقتها كذلك ايضا **قلنا** كلا الامرين لا يصح معه اعتبار وقت الوفاة اما الاول فلان الاعتبار انما هو بوقت ملك المحبو لها اذ لا وجه لاعتبار القيمة قبل الحكم بملكه والملك لا يحصل الا بتمام سببه فاذا اعتبرتم تمامه بدفع القيمة لم يصح الحكم بملكه لها قبله ويعود المحذور السابق واما الثانى فظاهر لان الملك المتزلزل ملك فى الجملة فتعتبر القيمة عند حصوله وهو يحصل بالموت لا بدفع القيمة واما الثانى وهو اعتبارها وقت دفعها فلان ذلك بمنزلة المعاوضة عليها وان كانت قهرية وقيمة العوض انما تعتبر عند دفع عوضه كبيع العبد المسلم على الكافر والوارث ليعتق وقريب منه البحث فى قيمة الشجر والبناء لغير ذات الولد وعلى هذا فيلزم كونها قبل دفع القيمة ملكا للورثة فلا ويدفع القيمة ينتقل الى ملك المحبو ويكون الدفع كاشفا عن سبق ملكه من حين الوفاة وان كانت ظاهرا قبله ملكا لجميع الورثة ولان ملك المحبو مشروط بدفع القيمة فقبل حصول الشرط لا يحصل المشروط والاقوى الاول للنصوص السابقة الدالة على ملك المحبو لتلك الاشياء معلقا على موت

ابيه من غير شرط وذلك مقتضى تحقق الملك من حين الموت قضية للتعليق وانما اعتبرت
القيمة جمعاً بين الحقين ويكفي في مراعاة هذا الجمع كونه يملكها بعوض حين الموت
الثاني هل يملكها على التقدير ين ملكاً قهرياً بعوض يثبت في ذمته ام يتوقف
تملكه لها على دفع القيمة كل محتمل اما الاول فظاهر النصوص الدالة على ملكه لها
بالموت كما قدمناه كقوله عليه السلام اذا مات الرجل فسيفه لابنه الخ فان ذلك يقتضي
تحقق الملك بالموت وان لم يدفع القيمة وح فتبقى القيمة في ذمته بمنزلة الدين الذي
يتركه الميت على غيره من الوراث فيملكه الورثة كذلك سواء امكن تحصيله منه
ام لا واما الثاني فلان القيمة اعتبرت مراعاة لحق الورثة وعملاً بعموم الايات و
ذلك لا ينتظم مطلقا بجعل القيمة في ذمته لجواز امتناعه ومطله وهربه على وجه يؤدي
الى الاضرار بالورثة وغاية الجمع بين الحقين توقف تملكه لها على دفع القيمة ويقوي هذا
القول بمراعاة القيمة عند الاداء والاقوى الثاني مطلقا لاصالة البراءة من عوض
يثبت في ذمته بغير اختياره ولانه قد يؤدي الى الاضرار به مع ان ثبوتها مبني على
توجيه وغبطته ومن ثم اطلق عليها اسم الحبوة وتظهر الفائدة في جواز تصرفه فيها
قبل دفع القيمة وفيما لو تلفت او بعضها قبل دفع القيمة بغير تفريط وفي جواز
امتناعه من اخذها كذلك لانها غير من الورثة فلا يجوز له التصرف فيها مطلقا لانها
اما مملوكة للمحبو او موقوفة على امر الى ان ينكشف الحال فلو باع بعض الورثة
نصيبه منها قبل الانكشاف بطل البيع على الاول قطعا ويحتمل على الثاني
والمراعاة الثالث لو لم يدفع القيمة هل يبطل حقه منها بمجرده ام يتوقف على امر
اخر كاسقاط حقه او تصريحه بعدم الدفع مطلقا كل محتمل والاقوى ان الحاكم يلزمه
باحد الامرين على التخيير اما الدفع او اسقاط حقه ومع تعذر الحاكم وامتناعه من الاختيار

فالاقوى جواز تسلط الورثة عليها اخذا من الاضرار وح فيسقط حقه منها او
ان بذل القيمة بعد ذلك نعم لو اعتذر بغيبة العوض ونحوه اجل مقدار ما يزول
معه عذره اذا لم يؤد الى التطويل المفرط المؤدي الى الضرر ولو قيل ان اخذه لها
بالقيمة قوي كاخذ الشفيع ويعذر هنا فيما يعذر هناك من وجوه التاخير امكن
لاشتراكهما في الموجب للفورية الرابع لو كان المحبو غير مكلف فان قلنا بالملك
القهري دفع الية وليه القيمة من ماله واخذها وان اوقفناه على دفعها ففي تعين ذلك
عليه او يلزم مراعاة الاغبط للمحبو وجهان اجودهما الثاني لانها معاوضة فيراعى
فيها الغبطة له الخامس لو كان الولد غائبا فان كان غيبة قريبا عادة بحيث لا يؤدي
الى الاضرار بالورثة وجب انتظاره ليترتب عليه احد الامرين وان طالت غيبته دفع
الورثة امرهم الى الحاكم فيحكم عليه بما هو الاغبط له فان كان الاغبط دفع القيمة
ولم يكن له مال حاضر غيرها سلطهم عليها او باعها او بعضها على تقدير الفضل
بان زادت قيمتها ذلك الوقت ان اعتبرنا القيمة عند الوفاة وابقى له الباقي او قيمته
ولو تعذر الحاكم وجعلنا ملكه قهريا اخذوها مقاصة والا فالاقوى جواز تسلطهم
عليها حذرا من الاضرار المطلب السادس لم يحبى هذا الولد دون غيره من
الورثة والسؤال فيه عن حكمة الحكم وهو غير لازم لان اكثر الاحكام غير معللة
بعلة معقولة ولانه لو علل كل شيء لزم التسلسل وما هذا التخصيص الا كالحكم بالفروض
المعينة في كتاب الله تعالى للارباب زيادة ونقصانا كجعل نصيب الذكر مثل حظ
الانثيين ولو اردنا ابداء الحكمة هنا فربما كانت اسهل من كثير من تلك الفروض
فان الولد الاكبر قائم مقام ابيه وربما كان واقعا في منصبه ومنزلته وكان اولى
بما كان يختص من ثيابه وسيفه وخاتمه ومصحفه وغيرها ان كان لتحقق النيابة وان

الحلا فنزدد بما ظهر بهذا خبر كثير للورثة وانتظام امرهم وظاهر انه اولى من اقتسام الورثة
لذلك واخذ المراة منه حصته والباسه لزوجها الاجنبي من الميت وكذلك غيرها من الورثة
واما من شرط في استحقاقها قضاء ما على الميت فالحكمة فيه اوضح فانها حق معاوضة محضة بل
اجرة عمل وبما كانت اجرته اضعاف هذه الاشياء ويمكن ان يصلح ذلك علة وان لم
تجعله شرطا فيها فان الولد الاكبر لما كان في كثير من الاوقات مكلفا واثلا الى التكليف
حيث توجب عليه القضاء بعد التكليف وكان الاغلب في المكلفين عدم السلامة من
فوات صلوة او صوم بحيث يستجمع ما يعتبر فيها من الشرايط والاركان وكانت الحبوة
بازاء ما فرضه الله تعالى على هذا الولد من القضاء غالبا وتخلف الحكمة عن الحكم في
بعض الموارد لا يقدح في الحكمية لانا قد علمنا من حكم الشارع انه اذا اراد ان ينيط
حكما بحكمة يجعل له ضابطا يرجع اليه تسهيلا على المكلفين وتحقيقا للحكم وان تخلفت
الحكمة في بعض افراده وذلك الضابط كما في اناط القصر بالسفر الى المسافة فلما كانت
مظنة المشقة غالبا وهي الحكمة في الحكم مع تخلفها عنه وجودا وعدما في كثير من
الموارد فقد تحصل المشقة في سفر نصف المسافة واقل لبعض المكلفين على بعض
الوجوه وقد لا تحصل المشقة في السفر الذي اضعاف كثيرة مضاعفة لتلك المسافة المضبوطة شرعا لبعض
المكلفين على بعض الوجوه الا ان الغالب لما كان حصول المشقة فيها نيط الحكم بها وكذلك
العيب المجوز لرد الحيوان المبيع وفسخ البيع لما كان مرجعه الى نقصان قيمة المبيع بسببه وكان
ذلك غالبا يتحقق بزيادة في الخلقة الاصلية او نقصان عنها جعل ذلك ضابطا له
وحكم بجواز الفسخ بمجرده مع تخلف الوصف في كثير بل مع زيادة القيمة كخصاء العبد
مراعاة لضبط الاحكام وان تخلفت الحكمة وجملة الامر ان الاحكام الشرعية اذا
نيطت باموره حكمية لا تخرج عن قواعدها الكلية بتخلف الحكم في بعض موضوعاتها

الجزئية واعلم ان الحبوة قد انفكت عن القضاء في مواضع الاول ان لا يفوت الميت
شيء من الصلوة والصيام وترك حبوة فيحبى ولده ولا يقضي الثاني عكسه بان يموت وعليه
صلوة وصيام ولا يخلف حبوة اصلا اما لاستغراق دينه كاسيا او بان لا يترك الاثياب
بدنه ويحتاج اليها اجمع في كفنه ومؤنة تجهيزه او غير ذلك فيجب على الولد القضاء ولا
يحبى الثالث ان يكون طفلا فانه يحبى على ما تقدم ولا يجب عليه القضاء ح ثم ان مات
قبل التكليف اختص بالحبوة بغير قضاء وان بلغ قبل ان يقضي ما فات اباه ففي وجوب
القضاء عليه ح وجهان من سبق الحكم بالبراءة فيستصحب ولان موت ابيه اذا لم يترتب
عليه وجوب القضاء فمجرد البلوغ لم يثبت من الشارع جعله سببا في وجوبه وانما
المستفاد من النصوص الوجوب بالموت وهو منتف هنا لانتفاء الخطاب عن الصبي و
من اطلاق النص بان على الولد قضاء ما فات اباه من ذلك المتناول لموضع النزاع وخرج
منه الصبي لعدم التكليف فيجب عليه حيث كلف الرابع ان يكون مجنونا والكلام فيه
كالصغير الخامس ان يكون بالغا عاقلا لكنه سفيه فيجب عليه القضاء وفي حبوته ما تقدم
السادس ان يكون مخالفا ان قلنا انه لا يحبى السابع ان يكون متعددا في سن واحد
ان قلنا بعدم الحبوة كذلك فان هذه الامور وغيرها مانعة من القضاء الثامن ان يكون
ما فات الاب من الصلوة والصيام وقع عمدا فان الولد يحبى مع جمعه للشرايط اجماعا
ولا يقضي على قول التاسع ان يتبرع بالقضاء متبرع قبل فعل الولي فانه يحبى ويسقط
عنه القضاء العاشر ان يكون الولد خنثى اذا قلنا انه يحبى بنصف الحبوة فانه لا قضاء
عليه لاختصاصه بالذكر ويحتمل قويا ان يقال بوجوب نصف القضاء عليه هنا
لان ذلك لازم فرضه ذكرا كما لزمه نصف الحبوة ولو قلنا لا يحبى فلا قضاء عليه
ويحتمل عكس الاول وهو وجوب القضاء عليه دون الحبوة لو قلنا بوجوب القضاء

على غير الذكر لو فقد و بالجملة فالضابط ثبوت القضاء مع تخلف الحبوة لفقد شرط من الشروط او بالعكس فهذا ما اقتضاه الحال من الكلام على هذه المطالب الستة ويبقى في المسئلة امور الاول شرط ابن حمزة في استحقاق الحبوة مضافا الى ما تقدم ان يخلف الميت تركة غيرها وتبعه على هذا الشرط ابن ادريس واكثر المتاخرين وكلام الشيخين وجماعة خال عنه وكذلك النصوص على ما ذكرناه وربما علل الاشتراط باستلزامه على تقدير ان لا يخلف الاجحاف بالورثة والاضرار بهم وبان الحبوة تؤذن بابقاء شئ اخر وفي رواية ابن شعيب ما يؤذن به لانه قال سالته عن الرجل يموت ما له من متاع بيته قال له السيف الخ فان من تؤذن بان الحبوة بعض المتاع وفيه نظر لمنع الاضرار بذلك مطلقا وعلى تقدير فقد ثبت حيث يخلف غيرها ايضا ولان الحق اذا ثبت بالنص والاجماع او هما لا يقدح فيه الاضرار والاجحاف بغير المستحق كما اذا اجحف سهم الذكر بالانثى لضعفها وحاجتها وكذا غيره من سهام الورثة و الحبوة العطية للمحبو اعم من مصاحبتها لشئ اخر والعبرة في الرواية بالجواب وهو لا يدل على اعتبار شئ اخر والسؤال ليس صريحا فيه مع قصور الرواية عن اثبات مثل هذا الحكم وتقييد الصحيح والحسن من الاخبار وفي الدروس نسب اشتراطه الى ابن ادريس وابن حمزة ساكتا عليه مؤذنا بميله اليه وحاله ما قدمناه الثاني على تقدير شرطه هل يكفي بقاء شئ متمول من التركة ام لا بد من كونه كثيرا بحيث يحصل به الغرض من دفع الاضرار وزوال الاجحاف الذي يقتضيه اصل الاشتراط هو الاول لتحقق الشرط وهو ان يترك شيئا غيرها والاصل عدم اشتراط شئ اخر والتعليل يدل على الثاني الا ان اعتباره مطلقا مشكل لان اعيان الحبوة قد تكون نفيسة غالية الثمن جدا فلا بد من اعتبار شئ كثير في مقابلها للورثة ليزول الاجحاف وابن حمزة من اطلاقهم اشتراط ان يخلف

الميت غيرها ولقد كان اللازم للمشترط ان لا يجعل الشرط تخلفه غيرها بل تخلفه شيئا كثيرا يحصل الغرض وهو امر اخر ثم على تقدير اعتبار ذلك كله لو تعدد الوارث بحيث كان اصل التركة المنقسم عليهم كثيرا يدفع الاضرار ويزيل الاجحاف عنهم جملة لكن ما يصيب كل واحد منهم من الحصة لا يقاوم الحبوة على وجه يندفع الاجحاف بذلك السهم ففي اعتبار الجملة والافراد نظر من تحقق الشرط في الجملة وفقده كذلك بالنسبة الى الاشخاص ويقوى الاشكال لو كان نصيب بعضهم يحصل الغرض به دون نصيب الاخر وبالجملة وكلام المشترط غير منقح وبينه وبين تعليله تدافع في مواضع ولا دليل من جهة النص ليرجع اليه عند الاشكال الثالث على تقدير اعتبار ذلك كله لا يشترط كون نصيب كل وارث بقدر الحبوة للعموم ولتحقق الوصف بدونه واحتمل في الدروس اشتراطه نظرا الى الاجحاف بالورثة لولاه وضعفه ظاهر وعلى تقديره فينبغي مراعاة نصيب من ساوى المحبو في الخصوصية كالولد الذكر لا مطلق الوارث كالام والبنت اذ لا وجه لاشتراط مساواتهما للابن شرعا وعقلا وان التفات الى كونه يشاركهما في باقي التركة فيجحف بهما من جهة هذه الزيادة لا يوجب الحكم بكون نصيبهما من التركة بمقدار الحبوة الرابع لو كان على الميت دين مستغرق للتركة اجمع حتى الحبوة فالاجود انه مانع منها لان الحبوة اختصاص في الارث لا حق متعلق بهذه الاعيان براسه والدين مقدم على الارث بالنص والاجماع وهي من جملته ثم يبنى على انتقال التركة الى الوارث على تقدير الدين وعدمه **فان قلنا** بعدم انتقالها اليه فالحبوة وغيرها من اعيان التركة سواء في صرفها في الدين وعدم خصوصية المحبو وان قلنا بالانتقال انتقلت الى المحبو ومنع من التصرف فيها كما يمنع من التصرف في سهمه من غيرها الى ان يوفي ما يخصها من الدين فيختص بها ولو لم يفتكها الولد فبذ

باقى الورثة الدين ففى كونه كبذلهم له بالنسبة الى سهمه فلا يستحقه ح او يفرق بينهما فيستحق الحبوة خاصة وجهان من عدم الحكم بثبوتها ابتداء مطلقا او بشرط عدم فكرها خاصلا ان وما بذله الورثة من الدين بمنزلة اخذ الديان لها لان تلك معاوضة جديدة على التركة ومن زوال المانع ح لتحقق التركة وصدق كون الموروث قد ترك الاعيان المذكورة مع عدم مانع من الاختصاص واستقرب فى الدروس اختصاصه بها على تقدير افتكاكها وقضاء الورثة الدين من عين التركة ولا يخلوا من اشكال لما بيناه من انها ارث خاص واذا قضى بعض الورثة الدين لا يوجب الاشتراك فى التركة الا ان يوفى بغير اذنهم مع عدم امتناعهم من وفاء ما يصيبهم منه فيتجه ح ذلك لان دفع الدين ح كالمتبرع على الورثة نقضا ثم فيزول المانع من الارث فالتفصيل حسن الخامس لو كان الدين مستغرقا لما عدا الحبوة من التركة خاصة احتمل استحقاق الولد لها بناء على عدم اشتراط ان يخلف غيرها لتنزيل ما عداها منزلة المعدوم بسبب تعلق الدين فيكون الحبوة للولد كما لو لم يكن غيرها من غير دين بل هنا اولى اذ لا نفع للوارث اصلا على تقدير العدم بخلافه هنا لانتفاعه بعين التركة ان شاء مع دفع القيمة وقد يتفق لخصوصيات الاعيان نفع فى الجملة فيكون اولى من العدم الذى هو غير مانع منها وعدمه لان الدين يتعلق بعد الموت بالتركة على سبيل الشياع من غير خصوصية والحبوة من جملتها فلا بد ان يخصها من الدين شئ قضية للتعلق الشايع وبهذا يفرق بينه وبين ما لو لم يكن هناك دين ولا تركة غيرها فلا يستحقها اجمع الا اذا بذل ما يخصها من الدين وهو اظهر والوجهان اتيان فيما لو استغرق التركة وبعض الحبوة بالنسبة الى ما يبقى منها لانتفاء المانع منه على ذلك التقدير اذ لا يشترط فى استحقاقها وجود جميع اعيانها بل يستحق الموجود منها وان لم يكن ثم دين فان فرض تعلق ببعضها لم

يقصر ذلك البعض عن المعدوم كما تقدم فيدخل فى العموم ويتاتى الوجهان فيما لو قصر الدين عنها اجمع بحيث يبقى بعده بقية من التركة على تقدير اشتراط ان يخلف شيئا آخر غيرها ويعتبر فى الباقى غيرها ما تقدم السادس لو كان عليه دين غير مستغرق لها ولا لما عداها بل ترك دينا فى الجملة وان قل ففى منعه منها بحيثا ما يخصها منه وثبوتها مطلقا وجهان من عموم الادلة الدالة على تقدير ان يبقى لهم بقية كثيرة بعد الدين فلا مانع من استحقاقها ح ومن تعلق الدين بالتركة اجمع من غير ترجيح وهى من جملتها فيسقط منها بالنسبة ان لم يؤد الولد ما قابله من الدين وقد عرفت ان الحبوة ارث خاص فيشاركه غيره من السهام فى ذلك كما يختص بسهمه مع الاخرين فى اصل الارث فيجزى الزيادة عن غيره لا يقتضى خصوصية زائدة فى الاحكام ولعموم قوله تعالى مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَا أَوْ دَيْنٍ وهذا متجه الا ان ظاهر الاصحاب عدم ما نعيته اصلا لان كثيرا منهم ذكر ما نعية الدين المستغرق ولم يتعرضوا للغير بل يظهر من بعضهم عدم ما نعيته غيره عملا بعموم النصوص ويؤيد هذا الوجه اطلاق النصوص الكثيرة والفتوى باستحقاق الولد جميع الحبوة بشرطها مع ان الميت لا يكاد ينفك عن دين فى الجملة وان قل الا نادرا فلو اثر مطلق الدين لنبهوا على اعتباره فى النصوص والفتاوى وايضا فان الكفن الواجب ومؤنة التجهيز كالدين بل اقوى منه فهى مقدمة على غيرها من الارث والدين والوصايا وغيرها ومتعلقة بالتركة ايضا على الشياع من غير ترجيح لعين على الاخرى والحبوة من جملتها فلو اثر مطلق الدين فى الحبوة لاثر الكفن الواجب ونحوه فيها فيلزم ان لا تسلم لاحد البتة وهو مناف لحكمة الشارع من اطلاق اثباتها فى النصوص الكثيرة من غير تقييد بذلك كله فهذا فى الحقيقة امور واضحة لكنه مجرد استبعاد ففى معارضتها المطلق نظر السابع لو اوصى الميت

بوصايا فان كانت بعين من اعيان التركة غير الحبوة لم تمنع منها من حيث الوصية
لبقائها سالمة عن المعارض وان منعت من جهة اخرى كما لو استغرقت غيرها اذا قلنا
باشتراط بقاء شيء آخر من التركة او نحو ذلك وان كانت الوصية بمال مطلق كما
مائة درهم من مالي فما نفذ من الوصية بمنزلة الدين في تاثيره في الحبوة وعدمه فاذا
استغرقت التركة مع اجازة الوارث صارت كالدين المستغرق وان لم تستوعب فالوجهان
الآتيان في الدين لشيوعها في جميع التركة على السواء ومن هنا يقع الاستبعاد
ايضا في تشطير الحبوة لعدم انفكاك الناس غالبا من الوصايا في الجملة مع اطلاق
النص والفتاوى بثبوت الحبوة من غير تفصيل وهذا مما ينبه عليه الاصحاب وكثيرا ما
سبق الينا من لو اوصى الاب بصرف الحبوة اجمع في جهة مباحة فالاقوى الصحة كما لو اوصى
بغيرها من امواله لعموم الادلة مع انها من جملة ماله واختصاص المحبو لها بعد الموت
على وجه الارث الخاص كما سلف فلا يمنع من الوصية وح فتعتبر الثلث كغيرها لكن
هنا مع زيادتها على الثلث فالاقوى اعتبار اجازة الابن خاصة لاختصاصه بها
كما لو كان الارث منحصرا فيه ويحتمل اعتبار اجازة الجميع لاطلاق النصوص والفتاوى
فان ما زاد من الوصية من الثلث يعتبر فيه اجازة جميع الورثة والاظهر ان هذا
الاطلاق مقيد بالمستحق كما لا اثر لاجازة غير الوارث نعم لو كان للباقي الورثة فيها
حق كما لو لم يكن غيرها او ما لا يكفي في نفوذها اجمع على ما سلف فلا شبهة في اعتبار
اجازة الجميع التاسع لو كانت الوصية او بعضها في واجب مقدم على الارث كما لو اوصى
بتكفينه في قميصه وادراجه في عمامته في موضع الازار ونحو ذلك فان لم يكن هنالك
تركة غيرها ولم يجعل تابعا او كان ما يعتبر في نفوذها صحت الوصية وقدمت على
الحبوة ان لم يزد قيمة الموصى به عما يصرف في الكفن الواجب كمية وكيفية والا اعتبر الزائد

من الثلث وان كان هنالك تركة غيرها ففي نفوذ الوصية وتقديمها من الاصل او اعتبارها
من الثلث وجهان من ان الصرف في واجب يخرج من الاصل والحبوة من جملة التركة فتقدم
من الاصل كما لو اوصى بعين غيرها تخرج في وجه يخرج من الاصل ومن تحقق الفرق بين
الحبوة وغيرها من اعيان التركة فان ما ينفذ من الاصل من اعيانها تفوت على جميع الورثة
على السواء كما انه لو لم يوص بها اخرج ذلك الوجه من اصل التركة على السواء كذلك
بخلاف الحبوة فانها مختصة باحد الورثة فاذا قدمت الوصية فيها فاتت عليه خاصة
والا اخرجت من جميع التركة وفاتت على الجميع وهذا هو الاجود العاشر لو كانت هذه الاعيان
او بعضها مرهونة على دين على الاب قدم حق المرتهن على الولد ودوعي في استحقاقه
افتكاكها من الرهن ولا يجب على الوارث فكها للاصل وح فللولد ان يفكها من ماله
ليختص بها ولا يرجع بما غرم على التركة لتبرعه بالاداء ولو افتكها الوارث ففي استحقاق
الولد لها ح ما تقدم فيما لو قضى الدين المانع منها واولى بالاستحقاق هنا اذا لم
يكن الدين مستغرقا فهذا ما اقتضاه الحال الحاضر من بحث هذه المسألة على ضيق المجال
واشتغال البال ونسأل من الجواد الكريم المسامحة عند الهفوة والعفو عن الزلة
فيما طغى فيه القلم او زل فيه الفكر انه غفور رحيم واعلم ان الاولى عند المستحق
الحبوة ان لا ياخذ منها شيئا لكثرة ما يرد عليها من الشبهات بحيث لا يكاد يسلم
فرد من افرادها كما قد عرفت والحمد لله حق حمده وصلوته على خير خلقه
محمد وآله وصحبه وسلم فرغ منها مؤلفها الفقير الى عفو
ربه تعالى وجوده وكرمه زين الدين علي بن احمد الشامي
العاملي عامله الله تعالى برحمته وتجاوز عن سيئاته
بمنزله يوم الثلثا الخامس والعشرين من شهر ذي الحجة الحرام عام ستة وخمسين وتسعمائة حامدا لله تعالى مصليا على رسوله

تعتبر الوصية من الثلث ويتوقف الزائد على اجازة خاصة المحبو

هذه
رسالة في ميراث الزوجة
للشيخ الاجل الوحيد والمحقق
الشهيد الثاني اعلى الله مقامه
ورفع الله درجاته

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم اهدنا لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدى من تشاء الى صراط مستقيم وصل على نبيك وحبيبك محمد المصطفى وعترته الائمة النجباء الهادين الى الدين القويم وسلم تسليما **اعلم** وفقك الله تعالى ان الاصل كل وارث ان يرث من جميع متروكات مورثه المالية ما فرض الله تعالى له خصوصا او عموما وقد تخلف ذلك عند اهل البيت عليهم السلام في موضعين **احدهما** حبوة الولد الذكر وقد حررنا البحث فيها بما فيه كفاية في موضع يختص به **والثاني** الزوجة فان المشهور في اخبار اهل البيت عليهم السلام المستفيضة حرمانها من شئ في الجملة ومع ذلك فالروايات مختلفة كما سنتلوه عليك وبسببه اختلفت اقوال الاصحاب وتحقيق الحال في المسئلة يتوقف على بيان خمسة مطالب دائرة على خمس كلمات مفرده وهي ما ومن وكيف وهل ولم فالاول يشتمل على بيان ما فيه الحرمان الخاص ببيان متعلقه من اعيان التركة وينتظم فيه كميته والثاني من المحروم من الزوجات هل هو مطلقهن ام ذو الولد منهن خاصة والثالث كيف تحرم من تلك الاعيان هل هو من العين

في منع ارث الزوجة

والقيمة ام من العين خاصة ام من كل واحد منهما في عين خاصة والرابع هل هذا الحرمان على وجه مستحق لازم ام غير لازم والخامس لم حرمت الزوجة من ذلك دون غيرها من الورثات وبعد تمام المطالب وتحقيق ما هو الحق منها نتبعها ان شاء الله تعالى بما تقتضيه الحال من فروع المسئلة ومباحثها مستمدين من الله تعالى التوفيق فهو حسبنا ونعم الوكيل **المطلب الاول** في بيان ما تحرم منه الزوجة من اعيان التركة في الجملة وقد اختلف الاصحاب فيه على اقوال **احدها** وهو المشهور بينهم حرمانها من الارض سواء كانت بياضا ام مشغولة بشجر وزرع وبناء وغيرها عينا وقيمة ومن عين الالات وابنيتها واشجارها وتعطى قيمة ذلك ذهب الى ذلك جملة المتأخرين ومن المتقدمين الشيخ في النهاية وابن البراج وابو الصلاح والتقي وابن حمزة رحمهم الله تعالى على ما هو المنقول عنهم وان كان فيه بحث يأتي ان شاء الله تعالى **وثانيها** حرمانها من الرباع وهي الدور والمساكن دون البساتين والضياع وتعطى قيمة الالات والابنية من الدور والمساكن وهو قول المفيد وابن ادريس والمحقق في النافع وهو في الشرائع مع الفريق الاول وشارح النافع تلميذه المصنف ومال اليه العلامة في المخ وهو في غيره مع الاول **وثالثها** حرمانها من عين الرباع خاصة لا من قيمته وهو قول المرتضى واستحسنه العلامة في المخ وان استقر رأيه فيه اخيرا على الاول وسيأتي ان شاء الله تعالى بيان اقوال اخر ليست مشهورة حجة المشهور حسنة زرارة وبكير وفضيل وبريد ومحمد بن مسلم بعض عن الباقر وبعض عن الصادق وبعض عن احدهما عليهما السلام ان المرأة لا ترث من تركة زوجها من تربة دار او ارض الا ان يقوم الطوب والخشب فتعطى ربعها او ثمنها ان كان من قيمة الطوب والجذوع والخشب وصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام ان المرأة لا ترث مما ترك زوجها من القرى والدور والسلاح

في بيان ما تحرم منه الزوجة

حجة المشهور

والدوابّ شيئاً ويرثن من المال والفرش والثياب ومتاع البيت مما ترك ويقوّم النقض والابواب والجذوع والقصب فيعطى حقها منه وصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال النساء لا يرثن من الارض ولا من العقار شيئاً وفي معناها اخبار كثيرة لا يبلغها في قوة السند فاقتصرنا هنا على هذه ووجه الاستدلال بهذه الاخبار ان الآية الكريمة دلت على ارث الزوجة سهمها من كل شيء وقد اشتركت الاخبار في تخصيصها بغير الارض فلا ترث منها مطلقاً وبغير العين من آلاتها وطوبها وابوابها ونحوها من متعلقاتها الثابتة فيها **فان قيل** الخبر الاول ليس من الصحيح لان في طريقه ابراهيم بن هاشم وهو ممدوح لا ثقة فيشكل الاحتجاج به براسه والثاني الصحيح يتضمن عدم ارثها من السلاح والدوابّ ولا تقولون به والثالث لا يدل على جميع ما ادعيتموه في القول المشهور اذ ليس فيه الارث من القيمة في شيء والقدر الذي اتفقت عليه الاخبار وهو عدم الارث من الارض خاصة لا تقولون به بل تضمون اليه شيئاً آخر لا دليل عليه **قلنا** لا نسلم عدم العمل بالخبر الحسن مطلقاً خصوصاً مع اشتهار مضمونه بين الاصحاب واعتضاده بغيره في الجملة بل قد ذهب جماعة من محققي الاصحاب الى ان الشهرة تجبر الخبر الضعيف فكيف بما رواه هؤلاء الفضلاء الذين هم اجلاء رواة الحديث عن الائمة عليهم السلام وابراهيم بن هاشم من اجلاء الممدوحين وهو اول من نشر الحديث بقم وناهيك بروايته ولده الجليل علي عنه واعتماده عليه مع ان الشهيد رحمه الله في شرح الارشاد رواها في الصحيح وكثيراً ما يتفق عليه كثيراً للعلامة في الخبر روايته مثل ذلك صحيحاً وان كان هنا رواه في الحسن وهو الحق وما هذا شانه فهو في قوة الصحيح واما ما تضمنه الخبر الثاني من السلاح والدواب فلا يسقط عدم القول به الاحتجاج بالخبر اصلاً بل يرد ما ذكر من حيث اجماع الاصحاب على ترك العمل به الا من

حيث انه مروي ويعمل بالباقي ومثله كثير خصوصاً في روايات الحبوة وقد اجاب بعض الاصحاب عنه ايضاً بحمل السلاح على ما يحبى به الولد منه كالسيف فانها لا ترث منه شيئاً والدوابّ على ما اوصى به منها او وقفه او عمل به ما يمنع من الارث وذلك وان كان خلاف الظاهر الا ان فيه جمعاً بين الاخبار وهو خير من اطراحه بالكلية او بحمله على سلاح خاص ودوابّ خاصة لوقوع السؤال في صورة خاصة وقوله المراة اللام فيه للعهد لا للجنس **فان قيل** حملها على واقعة خاصة يسقط الاستدلال بها على العموم لما تقرر في الاصول من ان وقائع الحال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال **قلنا** على تقدير كونها خاصة نمنع تطرق الاحتمال اليها لانه عليه السلام اجاب بان حكم ميراث المراة ذلك من غير ان يستفصل عن كونها خاصة والان خاصة وغيرها وانما خصصناها في السلاح والدوابّ للضرورة لا من جهة السؤال والجواب فيبقى الحكم في غيرها على العموم لان ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال يدل على العموم في المقال ولا منافاة بين هذا وبين القاعدة السالفة على ما حقق في الاصول مع ان المانع ان يمنع من خصوص المراة وعهديتها واطراح حكم السلاح والدوابّ بالاجماع لا بالخبر **فان قيل** الاخبار المذكورة وغيرها لم تتعرض للشجر بنفي ولا اثبات فيبقى على عموم القرآن فترث من عينه ولعدم دخوله في التعليل الآتي فيه فكيف حكمتم بعدم ارثها من عينه **قلنا** هو داخل في الخبر الثالث الصحيح المتضمن عدم ارثها من العقار لانه من جملته لغة وعرفاً قال الجوهري العقار بالفتح الارض والضياع والنخل فعلى هذا يكون ذكر العقار بعد الارض في الخبر تعميماً بعد التخصيص ومثله رواية ميسرة بياع الزطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن النساء ما لهن من الميراث قال لهن قيمة الطوب

والبناء والخشب والقصب فاما الارضون والعقار فلا ميراث لهن فيه فان قيل لما دخول النخل في ذلك فمن اين لكم تعميم الشجر مع انه مرجوح اذ اللازم العمل بعموم الاية وتقليل التخصيص ما امكن فيخص بالنخل للحديث الصحيح ويبقى غيره من الشجر على اصل الحكم فترث منه مط **قلنا** المعروف ان العقار متناول لجميع الاشجار من غير تخصيص بالنخل وقد قال الهروي العقار الاصل يقال لفلان عقار اي اصل مال ومنه الحديث من باع دارا او عقارا اي اصل مال وايضا فلا قائل باختصاص المنع بالنخل من المسلمين فضلا عن الاصحاب فلا يمكن القول به وان دل عليه ظاهر النص الصحيح لذلك وانما المعروف من اقوال الاصحاب هنا ما نقلناه وحيث ثبت ذلك في النخل ثبت في غيره لما ذكرناه وان قيل الخبر انما دل على عدم الارث من العقار مطلقا فمن اين خصصتموه بالعين واوجبتم القيمة كالات البناء مع عدم دلالته ولا غيره على وجوب القيمة هنا وانما دلت على قيمة الات البناء ونحوها مما ذكر في الاولين قلنا هذا السؤال متوجه لو قيل بعدم ارثها من الشجر مطلقا عملا بدلالة الخبر الصحيح كان متجها الا انه لا قائل به على ما ذكروه وكان ذلك هو المخصص للمنع من العين خاصة لاتفاق المسلمين قاطبة فضلا عن الاصحاب على ان الزوجة لا تمنع من الارث من الشجر مط فتعين القول باعطائها القيمة استنادا الى الاجماع لا الى الاخبار **فان قيل** يمكن الاحتجاج للقيمة بان فيها تقليل التخصيص في الاية فيكون اولى من تخصيصها بعين الشجر مطلقا عينا وقيمة كما صنع المرتضى رضي الله عنه في قوله بالقيمة من الارض ايضا استنادا الى ما ذكرنا **قلنا** الخبر الصحيح وغيره قد دل على منعها من العقار مطلقا فلولا الاجماع لكان نص اولو النص حرمانها منه عينا وقيمة وكان هو المخصص للاية وانما يتعين تقليل

التخصيص مع امكانه وهو مع دلالة النص على ما ذكرناه غير ممكن من هذه الجهة وانما وجبت القيمة بالاجماع على عدم منعها من الامرين معا واذا كان الوجه هو الاجماع سقط اعتبار التخصيص وان كان لازما له اذ مع القول بالقيمة يقل التخصيص قطعا الا انه اتفاقي لا من حيث الجمع بين الاخبار او بينها وبين القران وبالجملة فقد عرفت ان النصوص لا تفي بحجية القول المشهور ومستنده مطلقا قبل تحقق الاجماع غير واضح ويمكن القدح في حجية الاجماع المذكور فان قول من خالفنا لا يعتد به واصحابنا مختلفون فيها اختلافا كثيرا استندا الى ظواهر الاخبار المختلفة فمن اين اثبت القائل الاول كالشيخ رحمه الله الحكم بلزوم قيمة الاشجار مع عدم دلالة النصوص عليه بل انما دلت على عدمه كما رايت وفي تحقق الاجماع في مثل هذا المقام بعد استقرار الخلاف على اصول اصحابنا بحث ليس هذا مقام محل تحقيقه ويمكن ان يحتج على ويمكن ان يحتج على قيمة الشجر بادخالها في الجذوع بان يراد بها الجذوع الثابتة بدليل ذكر الخشب معها في بعض الاخبار وذكر النقض في بعض فلو اريد بالجذوع الخشب لزم التكرار والتاكيد مع ان التاسيس اولى وان كان لا يخلو من بحث وفي حسنة زرارة ما ينبه على ان المراد بالجذوع الخشب لانه استثنى الخشب خاصة بقوله الا ان يقوم الطوب والخشب فيعطى ربعها او ثمنها ان كان من قيمة الطوب والجذوع والخشب وقصر ولا على استثناء الخشب واثبات قيمته ثم حكم بقيمة الجذوع والخشب فهو تخصيص بعد التعميم **حجة** الثاني عموم القرائن بان لها من كل شيء خرج منه ما اتفقت عليه الاخبار وهو ارض الرباع والمساكن عينا وقيمة والاتها عينا لا قيمة فيبقى الباقي وقد اقتصر على استثنائها في رواية العلا عن محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله عليه السلام ترث المراة الطوب ولا ترث من الرباع شيئا ورواية يزيد الصائغ

قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان النساء لا يرثن من رباع الارض شيئا ولكن
لهن قيمة الطوب والخشب قال فقلت له ان الناس لا ياخذون بهذا فقال اذا ولينا
ضربناهم بالسوط فان انتهوا والا ضربناهم بالسيف ورواية عبد الملك بن اعين
عن احدهما عليهما السلام قال ليس للنساء من الدور والعقار شئ **فهذا** هو القدر المشترك
بين الروايات اجمع مع وجوده مخصوصا في هذه الاخبار فيؤخذ فيما خالف الاصل مع
الاجماع بالمتيقن كما ترك القول بحرمانها من السلاح والدواب في صحيحة زرارة
فان قيل هذه الاخبار لا تعرض لها في الزوائد من الارض بنفي ولا اثبات فاذا
دلت عليها تلك الاخبار تعين القول بها لعدم المعارض قلنا قد عرفتم بعد
التزام جميع ما تضمنته تلك الاخبار لاشتمالها على عدة منها من السلاح والدواب
فاطرحتموه واخذتم بالمتيقن والمتفق عليه او لتموه بخلاف ظاهره فليكن هنا كذلك
مع اشتراك الزوائد في المعنى الذي يوجب اطراحه **فان قيل** ذلك الزائد منفي
بالاجماع فاحتجنا الى رده او تاويله بخلاف ما ادعيتموه فانه موضع النزاع و
قد دلت عليه الاخبار الصحيحة وغيرها من الاخبار ولا تنفيه صريحا فافترقا قلنا القدح
في كلا الامرين فان اصحاب الحديث السابقين على الشيخ ذكروا الروايات الصحيحة المشتملة
على اثبات تلك الامور وظاهرهم العمل بها فانهم ما كانوا يذكرون الفتوى خارجا
عن الاخبار التي يروونها خصوصا مثل الصدوق الذي صرح في صدر كتابه انه لا يذكر الا
ما يعتمد عليه ويدين الله به وايضا لم يدع احد الاجماع على ذلك صريحا ولو ادعاه مدع
لم نسلم دعواه ولا يتحقق الاجماع الذي هو حجة بمجرد ذلك و يمكن على هذه الطريقة
قلب الدليل فيدعى ان ما عمل الشيخ بعد المفيد رحمهما الله خلاف الاجماع اذ لا يعلم
قبل الشيخ قائل بالتعميم فيكون القول به خلاف الاجماع فان المعروف قبل الشيخ

وان كانت مواضع بعضها مما ادعوا منها من جهة العلم او مع عدم العلم

اما القول بالقيمة كقول المرتضى او نفي المنع اصلا كقول ابن الجنيد او القول بالتخصيص
كقول المفيد ولم ينقل عن احد قبل الشيخ التعميم وهم يكتفون بمثل هذا في الاجماع
خصوصا الشيخ رحمه الله فانه يدعي الاجماع على المسئلة باقل من هذا ثم يذهب
بعد ذلك الى خلاف ما ادعى الاجماع عليه بل ربما ادعى المرتضى الاجماع على مسئلة
فيدعي هو الاجماع على خلافها وهو كثير في تضاعيف الفقه وبالجملة فالاجماع
من الطرفين في حيز المنع والاخبار مختلفة ولا وثوق ببعض دون بعض فينبغي
الاقتصار على ما اتفقت عليه لما فيه من تقليل تخصيص الكتاب ومخالفة الاصل
هذا غاية ما تلخص في تقرير هذا القول ومع جودته يمكن الجواب عنه بان هذه
الاخبار المخصصة لما ذكروه لا تقاوم تلك الاخبار الحسنة والصحيحة بل لا تصلح
للدلالة فان في طريق الخبر الاول وهو خبر محمد بن مسلم سهل بن زياد وهو ضعيف
فاسد المذهب لا يعتمد على حديثه وفي طريق الثاني جماعة ضعفاء ومنهم يزيد
الصائغ فقد قال الفضل بن شاذان ان الكذابين المشهورين جماعة وعد منهم يزيد
الصائغ وكذا في طريق الخبر الثالث من الضعفاء جماعة اشهرهم الحسن بن محمد بن
سماعة فالعمدة في هذا الباب على تلك الاخبار المعممة للارض سواء كانت في دار
ام قرية ام غيرها واما الشيخ رحمه الله فانه على قاعدته من عدم التعرض للقدح في
الاخبار واجاب بان تلك الاخبار دلت على امر زائد على هذه فتقبل اذ لم تدل
هذه الاخبار المخصصة على نفي ما عدا المذكور فيها فلا منافاة بينها بحال وهو
حسن وان كان ما ذكرناه احسن لما بيناه **واما القول الثالث** فسيأتي الكلام
فيه ان شاء الله تعالى في المطلب الثالث واعلم ان ما حكيناه من الاقوال وجعلنا
قول الشيخ والتقي وابن حمزة كقول المتاخرين تبعنا فيه المشهور بينهم من دعوى

ان قول الشيخ كقول المتاخرين في استحقاقها قيمة الشجر كالابنية والانقاض والافكار
الشيخ ومن تبعه خال عن التصريح بذلك فانه قال في النهاية المراة لا ترث من الارض
والقرى والرباع من الدور والمنازل بل يقوم الطوب والخشب وغير ذلك من الالات
وتعطى حصتها منه ولا تعطى من نفس الارضين شيئا وقال بعض اصحابنا ان هذا
الحكم مختص بالدور والمنازل دون الارضين والبساتين والاول اكثر في الروايات
واظهر في المذهب ومثله كلام تلميذه ابن البراج وقال ابو الصلاح في كتابه
الكافي ولا ترث المراة من رقاب الرباع والارض شيئا وتعطى من قيمة الالات والالات عما
من خشب واجر كسائر الارث وقال ابن حمزة وان لم تكن ذات ولد منه لم يكن لها
حق في الارضين والقرى والمنازل والدور والرباع وروي روايات مختلفات
تخالف ذلك هذه عباراتهم رحمهم الله وانت خبير بان هذه العبارات ليس فيها
تصريح باعطاء قيمة الشجر ولا بالمنع من الارث منها وانما دلت على عموم عدم
ارثها من الارض سواء كانت رباعا ام قرى وبساتين وغيرها وعلى انها
تعطى قيمة الات البناء من الطوب والخشب والابواب وغيرها خصوصا قول ابي الصلاح
فانه صريح في ذلك وان الالات هي الات البناء دون غيره وهذا بخلاف ما صرح
به المتاخرون من منعها من عين الشجر واعطائها قيمتها كالات البناء الا ان يتكلف
لقول الشيخ وغيره ذلك من الات البناء بارادة ما يعم الشجر وفيه بعد شديد لان
اطلاق الالة على الشجر غير معروف لغة ولا عرفا وانما المتبادر منها الات البناء
كما هو ظاهر الاخبار وكلام ابي الصلاح صريح فيه وكلام ابن حمزة خال عن
الامرين معا وح فالظاهر ان قول هؤلاء خارج عن الاقوال الثلاثة وانه دال
على منعها من الارض مطلقا ومن اعيان البناء والرباع دون قيمتها وانها ترث

من اعيان الشجر فيخالف القول الاول في الارث من قيمة الشجر لانه يوجب الارث من عينه
والثاني في المنع من غير ارض الرباع وان كانت قرى وبساتين والعجب ان العلامة
في المختلف بعد حكايته لهذه الاقوال الثلاثة كما حكيناه قال بعد نقل كلام ابي الصلاح
وهو مناسب لكلام الشيخ وقال بعد نقله لكلام ابن حمزة الذي ذكرناه من غير
تغيير وهو مناسب لقول الشيخ ايضا ولا يخفى عليك ما بين الاقوال من الفرق فان
ابا الصلاح قد صرح بتخصيص الالات بالات الرباع والرباع جمع ربع وهو الدار والشيخ اطلق الالات فان نحمل كلام الشيخ المطلق على ما قيده ابو الصلاح
كما هو الظاهر لم يكن كمذهب المتاخرين وان حملنا كلام الشيخ في الالات على ما يعم
الشجر على ما فيه من البعد خالف كلام ابي الصلاح وكلام ابن حمزة انما دل على المنع
من الارض مطلقا من غير تعرض لغيره فلا يناسب كلام الشيخ ولا كلام ابي الصلاح
وايضا فان العلامة وغيره من المتاخرين ذكروا الالات كما ذكرها الشيخ واضافوا
اليها ذكر الشجر وهو صريح في انهم يريدون بالالات الات البناء دون الشجر نظرا
الى عدم تناولها له فكيف يحملون كلام الجماعة في الالات على ما يشمل الشجر مع عدم
ظهورها فيها باعترافهم هذا مع قطع النظر عن دلالة النصوص ومع مراعاتها
لا يوجد فيها ما يدل على حكم الالات مطلقا وانما هو من كلام الشيخ والجماعة
فلا بد من اثبات الدليل على حكمه والنصوص كما قد عرفت انما دلت على اثبات قيمة
الطوب والجذوع والخشب فيجب حمل الالات عليها لعدم الدليل على غيرها مع دخوله
في ادلة الارث وقد ظهر بما ذكرناه ان في المسئلة قولا رابعا وان دلالة الاخبار
السابقة الصحيحة وغيرها عليه اقوى من غيره حتى الاول لانها تضمنت المنع من مطلق
الارض واعطائها القيمة من الانقاض والات البناء فيبقى الباقي على حكمه للاصل

والاخبار التى احتج المفيد على الاختصاص بالرباع لا تنافى هذا القول كما لا تنافى القول الاول كما قد بيناه وبقى اخبار المنع من العقار وهى وان نافت بظاهرها هذا القول على تقدير تسليم كون الشجر مطلقا من جملته الا ان المنافات فيها ظاهرا مشتركة بينه وبين القول الاول من حيث اشتمل على اعطائها القيمة والمنع من استحقاق العقار يشملها ومع ذلك لا دليل عليها فكما احتيج فى القول الاول الى تاويل هذه الاخبار يمكن هنا بل هنا اسهل من وجوه احدها ان يحمل العقار على الارض خاصة لانها هى اصل المال الذى اطلق عليه وهى لا تتغير ولا تفسد بخلاف غيرها من الاموال حتى الشجر فانها فروع يحدثها الناس وتقبل الفساد فكانت الارض به اولى وثانيها ان نسلم اطلاقها على غيرها لكن نخصه بالنخل كما صنع فى الصحاح ونقول هنا انه لا قائل من المسلمين باختصاص الحكم بالنخل عينا ولا قيمة فسقط اعتباره ويجعل الحكم مختصا بالارض مطلقا وهذا كما اخرج اصحاب القول الاول السلاح والدواب من الخبر الصحيح فكذا نخرج النخل وما حملوه عليه بمكنتنا الحمل عليه ان لم نخرجه وثالثها ان يحمل العقار على اطلاقه ونجعله شاملا للجميع لكنا هنا نخصه بالارض جمعا بين الاخبار وبين عموم الكتاب ورابعها ان نحمله على اطلاقه ايضا لكن ليس فى اللفظ ما يشعر بشموله لجميع افراده بناء على ان اللام يحتمل الجنس ونحوه مما لا يقبل الشمول فيحصل الشك فى غير الارض من افراده اما الارض فتدخل قطعا بغيره من الاخبار وبالاجماع فى بعض موارده **فان قيل** يرد مثله فى الارض لورودها معه فى بعض الاخبار بهذا اللفظ وفى غيره كذلك فيحصل الشك فى تناولها لجميع افرادها فينبغى على هذا تخصيصها بموضع الوفاق وهو ارض الرباع والمساكن كما صنع المفيد **قلنا** عموم الارض جاء من وجهين لم يتحققا فى العقار احدهما ورودها فى الخبر الاول الصحيح

نكرة منفية وهو مفيد للعموم والثانى ان ارض الرباع قد دخلت صريحا فى الاخبار كصحيح زرارة المشتمل على القرى وغيره فلا يمكن تخصيصها بارض الرباع بخلاف العقار فان تخصيصه سهل كما قررناه وخامسها ان نحمله على اطلاقه ايضا ولكن نخصه بالارض لانها موضع اليقين ونطرح الباقى للشك فيه مع منافاته للاصل او خلو كثير من الاخبار عنه فلو كان مرادا لزم تاخير البيان فى تلك الاخبار عن وقت الخطاب قطعا وعن وقت الحاجة على الظاهر وسادسها ان يجعل العقار عطفا تفسيريا للارض بقرينة عدم ذكره فى كثير من الاخبار وحذره من الاختلاف فى كلام المعصوم خصوصا مع اتحاده كما هنا وقد لحظ المحقق فى النافع ذلك فقال وترث الزوج من جميع ما تركته المراة وكذا المراة عدا العقار ثم نقل قول من طرد المنع فى المزارع والبساتين فجعل العقار عبارة عن الرباع والمساكن خاصة وهو يؤيد ما ذكرناه وقد ظهر بذلك ان هذا القول امتن الاقوال دليلا واظهرها من جهة الرواية وقد قال به جماعة من الاصحاب فلا اقل من كونه احدها واعلم انه قد تفق لهم فى نقل الخلاف فى هذه المسئلة امور غريبة احدها ما نقلناه عن الشيخ من المذهب مع ما نقله عنه العلامة وغيره مطلقا والثانى قوله فى المخ ان قول ابى الصلاح مساو لكلام الشيخ وقد عرفت انه يخالفه والثالث قوله ان كلام ابن حمزة مناسب لكلام الشيخ ايضا مع شدة بعده عنه والرابع ان ولد فخر المحققين فى الشرح فهم غير ما فهمه والده فنقل عن ابى الصلاح انه يوافق الشيخ المفيد فى مذهبه من اختصاص المنع بالرباع دون غيره من الارض مع انه قد ذكر المنع من الارض مطلقا بعد منعه من الرباع وهو خلاف قول المفيد والخامس ان الشهيد رحمه الله فى شرح الارشاد جعل قول الشيخ هو الاول وجعل ظاهر قول ابى الصلاح وابن حمزة ذلك فخالف العلامة فى المساواة الى جعله ظاهرهما وقد عرفت

عدم الظهور والمساواة والسادس ان المقداد في التنقيح قال بعد نقل الخلاف وما هذا لفظه والفتوى على قول المفيد وابن ادريس وهو المنع من رقبة الارض واعطاء قيمة الالات والاشجار والفروش ولا يخفى عليك ان هذا قول المتاخرين لا قول المفيد وابن ادريس لتصريحهما بعدم المنع من البساتين والمزارع مطلقا ولا من ارض غير الرباع وانما حكم بالقيمة في الات الرباع خاصة وقد صارت فتواه بذلك غير معلومة لمناقضة اول عبارته لاخرها

المطلب الثاني

في بيان من يحرم الارث مما ذكر من الزوجات وقد اختلف الاصحاب رحمهم الله فيه فذهب المفيد والمرتضى والشيخ في الاستبصار وابو الصلاح وابن ادريس والمحقق في النافع وتلميذ الشارح بل ادعى ابن ادريس انه اجماع الى ان هذا المنع عام في كل ذوجة سواء كان لها ولد من الميت ام لا والاخبار السالفة وغيرها مما ورد في هذا الباب اجمع دال على ذلك فلا وجه لاعادتها الا رواية واحدة ياتي ذكرها والعلة المنصوصة الموجبة للحكم شاملة للزوجتين ايضا كما سياتي ان شاء الله تعالى وقال الصدوق والشيخ في النهاية وابن البراج وابن حمزة والمحقق في الشرايع وابن عمه يحيى في الجامع والعلامة والشهيد وباقي المتاخرين ان ذلك مخصوص بغير ذات الولد منه جمعا بين ما اطلق في تلك الاخبار وبين رواية الفضل بن عبد الملك وابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل هل يرث من دار امرأته او ارضها من التربة شيئا او يكون ذلك بمنزلة المرأة فلا يرث من ذلك شيئا فقال يرثها وترثه من كل شيء ترك وتركت ووجه الجمع حمل تلك الاخبار على غير ذات الولد هذه على ذات الولد لمناسبة كل واحدة لحكمها دون العكس ويؤيده رواية ابن ابي عمير عن ابن اذينة في النساء اذا كان لهن ولد اعطين من الرباع وهذا غاية ما احتج به القائل بالتفصيل وفيه نظر لان رواية ابن ابي يعفور الدالة على عموم الارث ظاهرة في التقية لانها موافقة

لمذاهب جميع من خالفنا وفي سؤالها ما يدل عليه لانه قال او يكون بمنزلة المرأة لا ترث من ذلك شيئا فهذا يدل على ان السائل لا شبهة عنده في حكم المرأة مطلقا وانما اشتبه عليه حكم الرجل وهو يدل على ظهور الحكم جدا في ذلك الوقت مضافا الى ما وقع في الروايات الكثيرة المطلقة في المرأة من غير تفصيل ومنها الصحيح والحسن وغيرهما فتخصيص هذه الروايات الكثيرة المروية في اوقات مختلفة وبرواة مختلفة برواية واحدة حالها على ما ترى بعيد جدا مع ان في طريقها ابان وهو مشترك بين جماعة منهم الثقة وغيره وما هذا حاله كيف يخص به الاخبار الصحيحة والحسنة وغيرها الكثيرة ولو عكس فخص بها عدا ما ذكر فيها كان اولى واما رواية ابن اذينة فهي مقطوعة لانه لم يسند القول الى امام فسقط الاحتجاج بها راسا ومع ذلك فان ابن ابي عمير روى عن ابن اذينة الحكم في المرأة مطلقا لانها في طريق الرواية الاولى الحسنة عن الفضلاء الخمسة وقال الشيخ في الاستبصار بعد نقله جملة الاخبار التي وردت في حرمان المرأة مطلقا واما ما رواه ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام ونقل الرواية السالفة فلا ينافي الاخبار الاولة من وجهين احدهما ان نحمله على التقية لان جميع ما خالفنا يخالف في هذه المسئلة وليس يوافقنا عليها احد من العامة وما يجري هذا المجرى يجوز التقية فيه والوجه الاخر ان لهن ميراثهن في كل شيء ما عدا تربة الارض من القرى والارضين والرباع والمنازل فيخص الخبر بالاخبار المتقدمة قال وكان ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي رحمه الله يتاول هذا الخبر ويقول ليس لهن شيء مع عدم الاولاد من هذه الاشياء المذكورة فاذا كان هناك ولد فانه يرث من كل شيء واعتمد في ذلك بما رواه ابن ابي عمير عن ابن اذينة ان النساء اذا كان لهن ولد اعطين من الرباع انتهى كلام الشيخ ملخصا وهو ظاهر في عدم ارتضائه للتاويل

لانه اول الخبر السابق اولا بوجهين ثم نقل الثالث عن ابن بابويه ولو كان مرضيا عنده
لقال انه لا ينافى من ثلاثة اوجه وذكر الثالث ثم اسنده الى ابن بابويه ان شاء كما لا
يخفى واما فى التهذيب فانه قال هذا الخبر محمول على انه اذا كان للمراة ولد فانها ترث
من كل شئ تركه الميت عقارا كان او غيره ثم ذكر عقيبه ما يدل عليه حديث ابن اذينة ولم
يذكر الوجهين الاخرين وهو يدل على انه موافق للصدوق واما ابن ادريس فانه
قال فاما اذا كان لها منه ولد اعطيت سهمها من نفس جميع ذلك على قول بعض اصحابنا
وهو اختيار محمد بن علي بن الحسين بن بابويه تمسكا منه برواية شاذة وخبر واحد لا يوجب
علما ولا عملا والى هذا القول يذهب شيخنا ابو جعفر فى النهاية الا انه رجع عنه فى
استبصاره وهو الذى يقوى عندى اعنى ما اختاره فى استبصاره لان التخصيص يحتاج
الى ادلة قوية واحكام شرعية والاجماع على انها لا ترث من نفس تربة الرباع و
المنازل شيئا سواء كان لها من الزوج ولد او لم يكن وهو ظاهر قول شيخنا المفيد فى
مقنعته والسيد المرتضى فى انتصاره انتهى وهذا القول كله متوجه لا قادح فيه الا
انه يمكن ان يقال لما كان عموم القران دالا على ارث الزوجة مطلقا من كل شئ وقد
ورد ما ينافى اطلاق هذا المخصص من الروايتين المذكورتين وان لم يبلغ حد التخصيص
الا انه يوقع الشبهة فى الجملة فى اطلاق تلك الاخبار المخصصة فينبغى ان يرجع الى
عموم الكتاب فى غير محل الوفاق لانه دلالة قوية وقد انقدحت الشبهة فى تخصيصه
فى محل النزاع خصوصا مع ذهاب جماعة اخرين الى مثل هذه الاخبار وان كثرت
لا تخصص القران بل لا يحتج بها لرجوعها الى الخبر الواحد فلا اقل من وقوع
الشبهة فى التخصيص وهذا لا باس به وان كان القول بالتسوية بين الزوجات
ايضا قويا متينا **المطلب الثالث** فى كيفية الحرمان مما ثبت الحرمان منه قد عرفت

ان الكل اتفقوا على انها فى غير الارض انما هو من العين خاصة فتعطى قيمة ما تحرم
من غيرها مما كان والنصوص ناطقة به واما الارض عامة على المشهور وخاصة على القول
الاخر فذهب الاكثر الى عدم استحقاقها منها شيئا عينا وقيمة والنصوص ناطقة به كما
عرفت وخالف المرتضى رضى الله عنه فى ذلك وجعل حرمانها فى ارض الرباع من العين
خاصة واوجب لها قيمتها كما تجب قيمة الالات وجعل فى ذلك الجمع بين ما ورد فى الاخبار
وافتى به الاصحاب من حرمانها منها وعموم الكتاب الدال على ارثها فقيد اطلاق الاخبار
بالعين واطلاق الاية بالقيمة تقليلا للتخصيص للكتاب الذى هو عمدة الاستدلال عنده
واقتصارا فيما خالفه على اقل ما يمكن كما صنع فى مسئلة الحبوة قال رضى الله عنه فى
الانتصار ومما انفردت به الامامية ان الزوجة لا ترث من رباع المتوفى شيئا بل تعطى
قيمة حقها من البناء والالات دون قيمة العراص وخالف باقى الفقهاء فى ذلك ولم
يفرقوا بين الرباع وغيرها فى تعلق حق الزوجات والذى يقوى فى نفسى ان هذه المسئلة
تجرى مجرى المسئلة المتقدمة فى تخصيص الاكبر من الذكور بالمصحف والسيف وان الرباع
وان لم تسلم الى الزوجات فقيمتها محسوبة لها ثم احال البيان هنا على ما بينه هناك
وحاصله مراعاة الجمع بين ظواهر الكتاب وما اجمعت عليه الطائفة من الحرمان قال
العلامة فى المخ وقول المرتضى حسن لما فيه من الجمع بين عموم القران وخصوص الاخبار
اقول فيه نظر بين لان الاخبار ان اعتبرت مخصصة للقران فهى دالة على حرمانها
من الارض مطلقا وذلك من وجوه احدها قوله فيها ان المراة لا ترث من الارض
شيئا وقوله لا ترث مما ترك زوجها من القرى والدور شيئا الخ ونحو ذلك من
العبارات ولا شك ان الارث من قيمتها شئ والشئ قد وقع فيها نكرة منفية فيفيد
شمول النفى لارثها منه بكل وجه فلو ورثت من القيمة لما صدق عدم ارثها شيئا منها

وثانيها ان المتبادر من قوله لا ترث شيئا بل من قوله لا ترث انها لا ترث من العين ولا من القيمة كقول القائل لا يرث والكافر لا يرث ونحو ذلك فيكون دالا بطريق الحقيقة على ذلك وآية مبادرة معناه الى ذهن كل سامع لذلك واستعمال الفقهاء بالخصوص لهذا اللفظ في هذا المعنى واذا كان هو المخصص للاية وجب حمله على معناه الحقيقي وتخصيصها من العين والقيمة والا فلا معنى لاعتبارها مخصصة من دون ان يعمل بمعناها و ثالثها ان قوله مع ذلك الا ان يقوم الطوب والخشب قيمة فيعطى ربعها او ثمنها ان كان من قيمة الطوب والجذوع والخشب وقوله ويقوم النقض والابواب والجذوع والقصب فيعطى حقها منه لو اوقع تفصيلا للحرمان يقتضي ان الحرمان من الارض شامل للعين والقيمة والحرمان من الالات المذكورة من العين دون القيمة ومن القواعد المشهورة ان التفصيل يقطع الاشتراك فلو كان حرمانها في الارض من العين لا من القيمة لزم اشتراك الجميع في ذلك وهو خلاف القاعدة ورابعها ان قوله ثانيا ويقوم الطوب الخ وما في معناه يدل على تخصيص هذه الاشياء بالتقويم دون الارض من حيث انها جميعا ذكرا في الحرمان لدخول الالات المذكورة في الرباع والدور ونحوها فلو كانت الارض مسايرة لها في التقويم لزم الاغراء بالجهل حيث يحكم بحرمانها من الجميع ثم يحكم باستحقاقها القيمة من البعض وهو ظاهر وخامسها انه مع الفرق المذكور بعد الجميع لو كانت الارض مشاركة لغيرها في التقويم لزم تاخير البيان عن وقت الخطاب مطلقا وعن وقت الحاجة على الظاهر لان السائل والسامع ياخذ اللفظ على اطلاقه و يحمله على معناه المتبادر وينقله لغيره ويعمل بمقتضاه خصوصا مع تعدد الرواة و اختلاف بلدهم وزمانهم ووقوع الموت في الخلق في اكثر الاوقات وانقضاء زمن ظهور الائمة عليهم السلم ولم ينقل عن احد منهم بيانا يخالف هذا المعنى الظاهر من حرمانها من الارض

مطلقا ووقوع الوقايع الكثيرة واستعمال مضمونها وهو واضح في تاخير البيان عن وقت الحاجة فان قيل السيد المرتضى لا يعتمد في ذلك على الاخبار لكونها اخبار احاد لا توجب عنده العلم ولا العمل وانما اعتماده على الجمع بين عموم الكتاب واجماع الاصحاب الذي هو عنده حجة وح فلا يرد عليه شيء مما ذكر قلنا اجماع الاصحاب غيره انما وقع على حرمانها من الارض عينا وقيمة يظهر ذلك من استقراء كلامهم فتاويهم فانهم لا يختلفون في ذلك ولا ينقلون الخلاف فيه الا عنه رضي الله عنه فاذا ادعى اجماعهم في التخصيص فليدعه كما وقع لا في اصل الحرمان في الجملة فان قيل يمكن ان لا يكون تحقق في زمنه كون الاجماع على الحرمان من العين والقيمة بل عليه في الجملة وانما تحقق بعد زمانه كما هو الظاهر فان مصنفي كتب الفتوى والمصرحين بالاحكام والتفريع كلهم متاخرون عنه الا القليل كالمفيد وابني بابويه وابن الجنيد وابن الجنيد ممن يوافقه على عدم الحرمان من الارض مطلقا بل يذهب الى عدم الحرمان منها مطلقا كما سياتي في المطلب الرابع وباقي من ذكر مع انه لا تصريح في كلامهم بالحكم او بما يقتضي الاجماع لا يتحقق بكلامهم الاجماع وانما يتحرر لمن تاخر من الفقهاء فامكن القول بان الاجماع لم يتحقق الا على اصل الحرمان لا على تحققه من العين ومنها ومن القيمة قلنا هذا كله حق ولكن الموجود في زمانه وقبله الاعتماد على النصوص المذكورة او على فتوى من عبر بها والجميع دال على الحرمان من الارض مطلقا حسبما قررناه سابقا فالقول باحتمال الامرين وان المتيقن منه هو الحرمان من العين خاصة غير واضح وهذا بخلاف ما ذهب اليه في مسئلة الحبوة فان اجماعهم على ثبوتها في الاعيان المذكورة غير مناف للقول بالقيمة كما حققناه في المسئلة المختصة بها وبالجملة فمراعاة دلالة هذه النصوص وفتاوى الاصحاب يقتضي حرمانها من الارض في الجملة مطلقا

عده فى القران ان الحكم هناك تخصيص الولد بالامور المذكورة فاذا لم يمكنه حمله
على الاستحقاق لمعارضة القران حمله على الاستحباب بمعنى انه يستحب لباقى الورثة
تخصيصه بها لان التخصيص يناسب كلا الامرين بخلاف ما هنا فان الاخبار اشتملت
على نفى ارثها من المذكور والنفى لا يناسبه الحكم بالاستحباب فلذلك اطرحه و
حمل النفى على استحباب ان لا يأخذ شيئا من اعيان ما ذكر او من قيمته خلاف ظاهر
اطلاق النفى وهذا الحكم مبنى على قواعد قد تقرر مدها فى محالها وان العمل بالاخبار
الصحيحة متعين ان لم يعمل بغيرها من الانواع ويصلح لتخصيص الكتاب ولا يقدح ظنية
حكمها لانها ظنية الطريق قطعية الدلالة وعام القران ومطلقه قطعى الطريق ظنى
الدلالة فتساويا فى قبول التعارض وتحقيق هذا الحكم فى الاصول والله اعلم

المطلب الخامس فى بيان الحكمة فى هذا الحرمان وابداؤها بعد ثبوته بالنصوص

الصحيحة واتفاق الاصحاب الا من شذ غير لازم غير انها من الحكم الواضحة وقد نبه عليها
الاصحاب رحمهم الله ونطقت بها النصوص وحاصلها ان الزوجة من حيث هى زوجة
لا نسب بينها وبين الورثة وانما هى دخيل عليهم فربما تزوجت بعد الميت بغيره ممن كان
يناقشه ويحسده فتسكنه فى مساكنه وتسلطه على عقاره فيحصل على الورثة بذلك
غضاضة عظيمة فاقتضت الحكمة الالهية منعها من ذلك واعطاؤها القيمة جبر لها
والقيمة محصلة للعين وقائمة مقامها والضرر بالعدل منفى او قليل فى جنب ذلك
الضرر وقريب منه القول فى اختصاص الولد الاكبر بثياب ابيه وسيفه وخاتمه ومصحفه
هذا بخلاف الحكم بارثها من اعيان المنقولات من اموال وانه فانها اذا انتقلت
من منزله لا يلتفت الى مثل ذلك ولا يغص بسببه غالبا وقد وردت هذه العلة
فى عدة اخبار فمنها رواية محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله عليه السلام ترث المرأة

الطوب ولا ترث من الرباع شيئا قال قلت كيف ترث من الفرع ولا ترث من الرباع
شيئا فقال لى ليس لها منهم نسب ترث به وانما هى دخيل عليهم فترث من الفرع ولا
ترث من الاصل ولا يدخل عليهم داخل بسببها ومنها رواية حماد بن عثمان عن ابى
عبد الله عليه السلام قال انما جعل للمرأة قيمة الخشب والطوب لئلا يتزوجن فيدخل عليهم
من يفسد مواريثهم ومنها رواية ميسرة بياع الزطى عن ابى عبد الله عليه السلام قال
سألته عن النساء ما لهن من الميراث فقال لهن قيمة الطوب والبناء والخشب
والقصب فاما الارض والعقار فلا ميراث لهن فيه قال قلت فالثياب قال الثياب
لهن قال قلت كيف صار ذا ولهذه الثمن والربع مسمى قال لان المرأة ليس لها نسب
ترث به وانما هى دخل عليهم وانما صار هذا كذا لئلا تتزوج المرأة فيجئ زوجها
او ولدها من قوم آخرين فيزاحم قوما فى عقارهم ومنها ما كتبه الرضا عليه السلام الى محمد بن
سنان فيما كتب من جواب مسائله على المرأة انها لا ترث من العقار شيئا الا قيمة الطوب
والنقض لان العقار لا يمكن تغييره وقلبه والمرأة قد يجوز ان ينقطع ما بينها وبينهم من
العصمة ويجوز تغييرها وتبديلها وليس الولد والوالد كذلك لانه لا يمكن التفصى منهما
والمرأة يمكن الاستبدال بها فما يجوز ان يجئ ويذهب كان ميراثه فيما يجوز تغييره
وتبديله اذا اشبهها وكان الثابت المقيم على حاله لمن كان مثله فى الثبات والقيام
واعلم ان هذه الاخبار قد دلت لنا ايضا مضافا الى ما سلف على عدم الفرق بين ذات
الولد من الزوجات وغيرها لقيام العلة فيهما وعلى ان المدفوع انما هو قيمة الطوب
والخشب والآلات لبناء ولا تعرض لها للشجر بوجه وان كان قد يظهر من كلام الرضا
عليه السلام فى جواب مسائله ان الارض من حيث انه مما لا يتبدل غالبا الا بعد اوقات
متطاولة ويمكن ان يقال انه يدل ايضا على الارث من عينه كما قد دلت عليه الاخبار

السابقة ويظهر في ذلك القول الظاهر فان الشجر وان طال مكثه معد للتبدل والزوال
وقابل للقطع والازالة في كل وقت وان قيمته لم تزل فلابد من تبدلها على تطاول
الزمان والله اعلم بحقايق احكامه فهذا ما اقتضاه الحال من الكلام على هذه المطالب
الخمسة ولنتمم الكلام من المسئلة بمباحث **الاول** قد عرفت ان ما تركه الميت بالنسبة
الى ارث الزوجة منه وعدمه ثلثة اقسام منه ما لا ترث منه عينا وقيمة وهي الارض اما
مطلقا او ارض الدور والمساكن ومنه ما ترث من قيمته ولا ترث من عينه وهو ما
عدا الارض من اجزاء البناء من الخشب والحجر واللبن والحق الاصحاب بها ما ثبت في البنا
من الابواب والاوتاد والرفوف والسلالم المثبتة وغيرها لمساواتها لها في المعنى و
في الحاق الشجر بهذه الالات وبالقسم الثالث ما تقدم ومنه ما ترث من عينه و
هو ما عدا ذلك من امواله من حيوان واثاث وزرع ورقيق وصامت وغيرها ولا
فرق في الزرع بين ما يذهب لسنته كاكثر انواعه وبين ما يبقى اكثر من سنته كبعض انواع
القطن والذرة ولا في الشجر بين ما يبقى على ساقه وما يقطع كالموز ولو كان الزرع
بذرا غير ظاهر فاولى بالدخول اما غرس الشجر قبل نباته فالظاهر انه بحكمه لمساواته
له في المعنى الموجب للتقويم مع احتمال العدم الى ان يطلق عليه اسم الشجر وقوفا فيما
خالف الاصل على موضع اليقين اما الثمرة فترث من عينها وان لم تبلغ اوان قطعها لانها
منفصلة عن الشجر حكما او في حكم المنقول ومن ثم لم تدخل في بيعه عند الاطلاق
ولو كان الشجر في داخل الدار فله حكم نفسه فان اعتبرنا فيه القيمة قوم مع الاتها كما
ذكر وان ورثناها من عينه شاركت الوارث فيه وان استحقت قيمة الات الدار
لانه لا يعد منها ولا من اجزائها وان اتصل بها ومن ثم لم يدخل في اطلاق بيعها
الثاني لا فرق في المساكن بين ما كان يسكنه الميت بنفسه ويسكنه غيره ولو

بالاجرة بل كلما يطلق عليه اسم الدار وان كان مهجورا عملا باطلاق الاسم وهل يلحق
بها ما اعد من البناء للحيوانات كالبقر والغنم والنحل وغيرها وما اعد لوضع الغلة
وعلف الحيوان ولعصر الزيت والعنب والشيرج والحمام والرحا ونحوها نظر من عدم
اطلاق اسم الرباع عليها ومن شمول قوله ويعطى قيمة الطوب والخشب والابواب و
الجذوع لذلك كله واما دخول ارضها في قسم الارض فواضح بل اولى والاقوى
الحاق الجميع بالدور المسكونة لما ذكرناه وان كان التعليل السابق لا يتناوله لعدم
عموم اللفظ ويقوى الاشكال على مذهب المفيد حيث خصها بالرباع وهي لا تتناول
جميع ذلك واما في هذه المواضع من الالات المنقولة فانها ترث من عينها لعدم دخولها
فيما ذكروا ان دخل في عبارات الاصحاب المعبرين بالالات لان الظاهر انهم يريدون بها
الات البناء كما هو الموجود في النصوص التي هي المستند واما نفس حجارة الرحا ففي
دخولها في اجزاء البناء والالات نظر من ثباتها غالبا فكانت كغيرها من الاحجار و
الاخشاب بل اولى من بعضها كالابواب ومن عدم ثباتها ولما استثني له فيبقى داخلا
في عموم اية الارث وهذا هو الاجود واولى منه ارثها من عين الجاروش الصغير وان كان
حجره الاسفل مثبتا لان تثبيته لسهولة الارتفاق به لئلا يتحرك لا للدوام ومن ثم
لم يدخل في بيع الدار والحق بالامتعة المنقولة واما قدور الحمام والمصابن
فالظاهر انها كالجزء منها لثباتها دائما او غالبا نعم لو كانت غير مثبتة بحيث يعتاد
نقلها حيث يراد ورثت من عينها كغيرها **الثالث** لو خلف الات البناء من
الخشب والاحجار وغيرها قبل ان يضعها في البناء ورثت من عينها لانها من جملة
امواله المنقولة ولو كان قد شرع في البناء ولم يكمله فما وضعه منها فيه فبحكمه و
ما لم يدخل فيه فبحكم المنقول ولو كان قد شرع في وضع الخشب على الجدار ولم يكمل السقف فان

كان قد ثبت في البناء بحيث صار كالجزء منه عرفا فلها القيمة وان لم يحصل فيه الا
مجرد الوضع ففي دخوله نظر من عموم الاطلاق وانها من قيمة الخشب ومن ظهور ان المراد
به الخشب المتصل بالبناء والاجود اتباع العرف في صيرورته جزءا او عدمه ومع الشك
يتناوله عموم آية الارث وكذا القول في غيره من الاجزاء والالات المعمولة لاجله
مع وضعها في محالها قبل احكامها **الرابع** لو كان الشجر موضوعا على خشب كعرش
العنب ففي الحاقه به او بغيره من الاموال الداخلة في عموم الارث نظر من شابه تابعا له
وكونه كالجزء منه ومن خروجه عن اسم الشجر والشك في دخوله في معناه فيرجع فيه
الى الاصل وهذا هو الاقوى واولى بعدم الدخول لو كان يوضع له في بعض الاوقات
كزمن الثمرة وما قاربه ثم ينقل عنه الى محل آخر كما يتفق في بعض البلاد واما حيطان
البساتين وغيرها من الاملاك فبحكم البناء ان لم نقل باختصاصه بالرباع ولو قلنا
بارثها من عين الاشجار تبعا للبناء **الخامس** كيفية التقويم لما تستحق فيه القيمة
من البناء والشجر على القول به ان يقوم مستحق البقاء في الارض مجانا الى ان يفنى ثم
تعطى من قيمته الربع او الثمن هذا هو الظاهر الموافق للاصول لان الاصل ارثها من
عين كل شيء فاذا عدل عنه الى القيمة في بعض الموارد وجب الاقتصار فيها على القدر الاقل
على ما به يتحقق المعنى المخصص وهنا كذلك ولان البناء والشجر موضوع بحق في ملك
مالكه فلا وجه لتقويمه مستحقا باجرة ويحتمل تقويمه مستحقا باجرة ويحتمل تقويمه كذلك
باجرة التفاتا الى ان الارض لا يستحق فيها شيئا والبناء والشجر الذي يستحق فيه موضوع
في تلك الارض التي ليست لها ومشغل لها فيجمع بين حقها وحق الورثة في الارض
بتقويمها مستحقة البقاء باجرة ويضعف بان النصوص مطلقة في استحقاقها قيمته ذلك
والاصل فيه كونه على هيئته التي هو عليها وقت التقويم ولان ذلك تخصيص لعموم

القرآن فيقتصر فيه على موضع اليقين تقليلا للتخصيص بقدر الامكان فيجب زيادة
القيمة ما امكن لكونه خلاف الاصل وعلى التقديرين لا يفتقر الى تقويمه مع الارض
ثم تقويم الارض منفردة مشغولة بذلك مجانا او باجرة ثم اسقاط ما يخصها منفردة
من الجملة لعدم الفائدة في ذلك بل يكفي تقويم ما يعتبر قيمته منفردا كما وصفناه واعطاؤها
قيمته لان ذلك هو الفرض ومدلول النصوص والظاهر ان التقويم على ذلك الوجه يؤدي
الى هذا المعنى ايضا فيتخير في الوجهين ان لم يظهر بينهما اختلاف والا فالمعتبر تقويم
ما يراد قيمته خاصة ولو كان البناء في ارض غيره او على حائط غيره اعتبر تقويمه على
الحالة التي يستحقها على ذلك المالك باجرة او غيرها ومستحقا للقطع او غير مستحق لان ذلك
هو المال الذي تركه بصفته واما التقويم على مذهب المرتضى ره فواضح لانه يقوم
بقوام الدار باسرها قائمة بارضها ويعطيها حصتها من القيمة **السادس** هل دفع
الوارث القيمة على وجه قهري بالنسبة اليه ام اختياري ظاهر النصوص والفتاوى
الاول لانه من توابع الارث ولوازمه وهو قهري ووجه الثاني انه معاوضة محضة
ليست لازمة لباذل القيمة وان لزمت الزوجة نظرا الى النص ولان العلة الموجبة للقيمة
كما قد عرفت انما هي دفع الضرر عن الوارث فاذا اقدم على الضرر ورضي بدفع العين
اليها يجبر والاقوى الاول فعلى هذا لو امتنع جبره الحاكم على دفعها فان تعذر كان
بمنزلة امتناع المديون من وفاء الدين فيبيع عليه شيئا من ماله الحصة او غيرها
ويدفع القيمة منه فان تعذر الحاكم احتمل تسلط الزوجة على الحصة دفعا للضرر
المنفي والاقوى انها كغيرها من الديون التي يمتنع المديون من وفائها فتاخذ الزوجة
ما قدرت عليه من ماله مقاصة والحصة كغيرها في ذلك ولو ماطل بالقيمة ولم
يتفق لها اخذ شيء لم يستحق في البناء ولا في الاجرة شيئا بل هي كسائر الديون اذا

اذ لا حق لها في العين. **السابع** لو تعددت الزوجات واتفقن في الحكم فواضح
وان اختلفن كذات ولد وغيرها على القول بالفرق استحقت ذات الولد كمال الثمن
من رقبة الارض على الاقوى لانه حق الزوجية ولم يوجد فيه مستحق غيرها كما
لو لم يكن غيرها ويحتمل كونه لجميع الورثة ولغيرها من الوارث وكذا لها نصف الثمن
من البناء في عينه وقيمته واما من لا ولد لها فتاخذ نصف الثمن مما ترث من عينه ونصف
قيمة ما ترث من قيمته وهل تختص ذات الولد بغير ما حرمت منه الاخرى وتدفع
قيمته كما استحقت الارض ام هو لغيرها من الوارث ام هو للجميع احتمالات كل منها لا
يخلو من وجه وجه الاول ان ام الولد لو انفردت لحازت جميع الثمن من التركة لان
ذلك نصيبها بنص القرآن ورجوعها الى نصفه انما كان لمكان الزوجة الاخرى و
هي انما تستحق فيما ذكر من القيمة فيبقى استحقاق الغير لام الولد عملا بعموم الاية ووجه
الثاني ان منع غير ذات الولد من العين انما كان لمصلحة الوارث كما استفيد من العلة
المنصوصة فيكون تلك الاعيان لهم مراعاة للعلة ووجه الثالث ان ام الولد مع وجود
الاخرى انما ترث نصف الثمن ولا حق لها فيما سواه وغير ذات الولد لا تستحق في تلك
الاشياء خارجا عن حق ام الولد فيكون ذلك لجميع الورثة كغيره من اعيان التركة
فيقسم على الجميع بنسبة استحقاقهم والاقرب الاول لان هذا هو للزوجية وهي موجودة
فلا حق لغيرها من الوارث فيه ولان عدم استحقاق الزوجة ذلك مخالف للاصل وعموم
القرآن كما سبق فيقتصر في مخالفته على محل الحاجة وهي منتفية مع وجود ام الولد
لتنزيلها منزلة غيرها من الوارث ولان الخروج عن الاصل للحاجة وهي المحافظة
على مصلحة الوارث المعلل بها مندفعة بصرف ذلك الى ام الولد فتوخذ منها القيمة
وتستحق العين فان امتنعت فكامتناع الوارث ويحتمل هنا مع امتناعها استحقاق

غيرها من الوارث ذلك دفعا للضرر بتسلط غير ذات الولد على العقار وعلى هذا يكون بقيمة
على وجه اللزوم او الجواز الوجهان في اولى بعدم اللزوم هنا والاقوى اختصاص الحكم بمن
حكم له مطلقا. **الثامن** اطلق المصنفون بذات الولد وغيرها وكذلك الرواية التي هي
مستند التفصيل ذات الولد فهل يختص الحكم بولد الصلب بحيث يكون من الميت ام يشمل
ما صدق عليه اسم الولد حتى لو كان ولد ولد يحتمل الاول لانه المتبادر من مفهوم الولد
واقتصارا فيما خالف اطلاق تلك النصوص الكثيرة على موضع اليقين والثاني لصدق
كونها ذات ولد لغة وشرعا وهو مناط الاستحقاق ولان حرمان الزوجة عما عين لها الله
تعالى من السهم على خلاف الاصل فيقتصر فيما خالفه على موضع اليقين وهو الزوجة
التي لا ولد لها مطلقا وهذا لا يخلو من قوة وموضع الاحتمال بين ما لو كان ولد الولد
وارثا من الميت ما لو لم يكن وارثا بان كان هناك ولد للصلب فلا حكم له لان الحاجب لها
بباقي الوارث دون غيرها من الزوجية انما هو لمكان ولدها الوارث لانها صارت ذات
نسب بين الورثة مع احتمال عموم الحكم لصدق كونها ذات ولد ويضعف بان ذلك لو تم
لزم مثله فيما لو كان لها ولد من غيره وهو باطل اجماعا وهذا الفرع ذكره الشهيد رحمه الله
في الدروس واستقرب حكمه ما لو كان الولد وارثا كما ذكرناه وتوقف فيما لو لم يكن
وارثا من حيث اطلاق اسم الولد ومن بقاء علة المنع على تقدير عدم ارثه وهي ادخالها
عليهم من يكرهونه. **التاسع** لو خلف زرعا في ارض من جملة التركة ولم
يحكم لها بالارث منها فهل تستحق ابقاء الزرع في الارض الى اوان بلوغه بغير اجرة
ام بالاجرة الوجهان السابقان في الشجر واولى بعدم الاجرة هنا لقصر مدة الزرع
وانتهائه بنفسه مع اشتراكهما في وضعهما بحق وتقليل التخصيص لعموم آية الارث و
اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع اليقين لكن هنا تستحق ابقائه بحسب عادته بخلاف

الشجر فانه يستحق الدوام فلو كانت الشاة قطعه فصيلا فازادت ابقاؤه الى اوان حصاده
ففي اجابتها مجانا او باجرة او جواز قلعه مطلقا تبعا لصاحبها اقربها الاول ثم الثاني حيث يوجدها الآن
حملا لحقه على ما يعتاده كما حمل الشجر على ذلك ولاصالة المنع من التسلط على ارض
الغير بغير اذنه في غير موضع اليقين **العاشر** لو خلف ماء مملوكا كالبئر والقناة
ففي استحقاقها من عينها او قيمتها وجهان من الشك في كونها من القنا التي لا تستحق من
عينه او كونها من توابع الارض كالآلات والشجر والالتفات الى عموم آية الارث
الا ما اخرجه الدليل وليس بمعلوم هنا والتعليل بادخال من يكره الوارث عليهم مختص
بما ورد المنع من الارث من عينه عملا الا مطلقا والحكم هنا في موضع النظر وان كان
ذلك يقتضي ثبوت ارثها من عينه عملا بالاصل حيث شك في المخصص وتقوى الاشكال
لو كان الماء في ارض مملوكة له لكونه ح من جملة توابعها كآلات البناء والشجر فيها التي
حكم بقيمته واولى به هنا لاحتمال الماء من الدوام ما لا يحتمله البناء والشجر فهو اولى
بكونه من العقارات واصول الاموال ومن خروجه عن المستثنيات المحكوم بثبوت
قيمتها نعم لو كانت واقفا متناهيا كالماء الموضوع في الحياض ونحوها ورث من عينه
لانه بحكم المنقول وللعموم وكذا الاشكال في ارثها من الآلات الثابتة لاخراج الماء
كالدولاب والدالية لتشبهه ولعل الارث من عينه هنا اقوى لانه ليس بثابت ثبوت البناء
والشجر ويحتمل دخوله فيما يعتبر قيمته زيادة على ما ذكر لكونه من جملة الآلات التي عبر كثير بثبوت
قيمتها هذا ما اقتضاه الحال الحاضر من بحث هذه المسئلة ونسئل الله سبحانه ان لا يؤاخذنا
بما وقع فيها من تقصير او خطأ فان ذلك منتهى الوسع وحد الطاقة والخطأ والسهو لازمان
للانسان ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ان الله غفور رحيم وفرغ مؤلفها الفقير الى الله تعالى
زين الدين بن علي بن احمد الشامي العاملي عامله الله بلطفه وعفى عن سيئاته بمنه وكرمه من تحبيل الناسخ والعشرين

من ذي الحجة الحرام حجة سنة خمسين وتسعمائة

٩٥٠

هذه رسالة كشف الريبة في احكام الغيبة للامام الهمام شيخ الفقهاء الشهيد السعيد الثاني طاب مضجعه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي طهر السنة اوليائه عن اللغو والغيبة والنميمة وزكى نفوسهم عن الاخلاق
الدنية والشيم الذميمة والصلوة على نبيه المصطفى المبعوث بالشريعة الحنيفية والملة القويمة
وعلى عترته الطاهرة التي هي على منهاجه مقيمة ولسنته عليمة وعن رذائل الاخلاق معصومة
وبمكارمها موسومة **وبعد** فلما رأيت اكثر هذا العصر ممن يتسم بالعلم و
يتصف بالفضل وينسب الى العدالة ويترشح للرياسة يحافظون على اداء الصلوات
والدؤوب في الصيام وكثير من العبادات والقربات ويجتنبون جملة من المحرمات كالزنا
وشرب الخمر ونحوهما من القبائح الظاهرات ثم هم مع ذلك يصرفون كثيرا من اوقاتهم
ويتفكهون في مجالسهم ومحاوراتهم ويغذون نفوسهم بتناول اعراض اخوانهم
من المؤمنين ونظرائهم من المسلمين ولا يعدونه من السيئات ولا يحذرون
معه من مؤاخذة جبار السموات والسبب المقدم لهم على ذلك دون غيره من المعاصي
الواضحات اما الغفلة عن تحريمه وما ورد فيه من الوعيد والمناقشة في الآيات
والروايات وهذا هو السبب الاقل لاهل الغفلات واما الان مثل ذلك في المعاصي لا
يخل عرفا بمراتبهم ومنازلهم من الرياسات لخفاء هذا النوع من المنكر على من يرمون
المنزلة عنده من اهل الجهالات ولو وسوس اليهم الشيطان ان اشربوا الخمر وازنوا
المحصنات ما اطاعوه لظهور فحشه عند العامة وسقوط محلهم به لديهم بل عند

[illegible]

يتعاطى الرذائل الواضحات ولو راجعوا عقولهم واستضاؤا بأنوار بصائرهم
لوجدوا بين المعصيتين فرقاً بعيداً وتفاوتاً شديداً بل لا نسبة بين المعاصي
المستلزمة للاخلال بحق الله سبحانه على الخصوص وبين ما يتعلق مع ذلك بحق
العبيد خصوصاً أعراضهم فإنها أجل من أموالهم وأشرف ومن ثم شرف الشيء عظم
الذنب في انتهاكه مع ما يستلزمه من الفساد الكلي كما ستقف عليه ان شاء الله فأحببت أن أضع
في هذه الرسالة جملة من الكلام على الغيبة وما ورد فيها من النهي في الكتاب والسنة
والأثر ودلالة العقل عليه وسميتها كشف الريبة عن أحكام الغيبة وأتبعتها بما
يليق بها من النميمة وبعض أحكام الحسد وختمتها بالحث على التواصل والتحابب و
التراحم ورتبتها على مقدمة وفصول وخاتمة **أما المقدمة** ففي تعريفها وجملة
من الترهيب منها فنقول الغيبة بكسر الغين المعجمة وسكون الياء المثناة التحتانية
وفتح الباء الموحدة اسم لقولك اغتاب فلان فلاناً اذا وقع فيه في غيبته و
المصدر الاغتياب يقال اغتابه اغتياباً والاسم الغيبة هذا بحسب المعنى اللغوي
وأما بحسب الاصطلاح فلها تعريفان أحدهما المشهور وهو ذكر الانسان
حال غيبته بما يكره نسبته اليه مما يعد نقصاناً في العرف بقصد الانتقاص والذم
فاحترز بقيد الأخير وهو قصد الانتقاص عن ذكر العيب للطبيب مثلاً أو لاستدعاء
الرحمة من السلطان في حق الزمن والأعمى بذكر نقصانهما ويمكن الغناء عنه
بقيد كراهة نسبته اليه والثاني التنبيه على ما يكره نسبته اليه الخ وهو أعم من الأول
لشمول مورده اللسان والاشارة والحكاية وغيرها وهو أولى لما سيأتي من عدم
قصر الغيبة على اللسان وقد جاء على المشهور قول النبي ص هل تدرون ما الغيبة
قالوا الله ورسوله أعلم قال ذكرك أخاك بما يكره قيل أرأيت ان كان في أخي ما أقول

في معنى الغيبة

في تحريم الغيبة

قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهته وذكر عنده ص رجل فقالوا
ما أعجزه فقال ص اغتبتم صاحبكم فقالوا يا رسول الله قلنا ما فيه قال ان قلتم ما
ليس فيه فقد بهتموه وتحريم الغيبة في الجملة اجماعي بل هو كبيرة موبقة للتصريح
بالتوعيد عليها بالخصوص في الكتاب والسنة وقد نص الله تعالى على ذمها في كتابه
وشبه صاحبها بآكل لحم أخيه الميتة فقال ولا يغتب بعضكم بعضاً أيحب أحدكم أن
يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه وقال النبي ص كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله و
عرضه والغيبة تناول العرض وقد جمع بينه وبين الدم والمال وقال لا تحاسدوا
ولا تباغضوا ولا يغتب بعضكم بعضاً وكونوا عباد الله اخواناً وعن جابر وأبي
سعيد الخدري قالا قال ص إياكم والغيبة فإن الغيبة أشد من الزنا
ان الرجل قد يزني فيتوب فيتوب الله عليه وان صاحب الغيبة لا يغفر له حتى يغفر
له صاحبه وفي خبر معاذ الطويل المشهور عن النبي ص ان الحفظة تصعد بعمل العبد
وله نور كشعاع الشمس حتى اذا بلغ السماء الدنيا والحفظة تستكثر عمله وتزكيه
فاذا انتهى الى الباب قال الملك بالباب اضربوا بهذا العمل وجه صاحبه أنا صاحب الغيبة
أمرني ربي أن لا أدع عمل من يغتاب الناس يتجاوزني الى ربي وعن أنس قال ص مررت
ليلة أسري بي على قوم يخمشون وجوههم بأظافيرهم فقلت يا جبرئيل من هؤلاء
قال هؤلاء الذين يغتابون الناس ويقعون في أعراضهم وقال البراء خطبنا
رسول الله ص حتى أسمع العواتق في بيوتها فقال يا معشر من آمن بلسانه ولم يؤمن
بقلبه لا تغتابوا المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم فإنه من تتبع عورة أخيه تتبع الله
عورته ومن تتبع الله عورته يفضحه في جوف بيته وقال سليمان بن جابر أتيت
رسول الله ص فقلت علمني خيراً ينفعني الله به قال لا تحقرن من المعروف شيئاً ولو

ان تستبرئ اذنك في اناء المستقي وان تلقى اخاك ببشر حسن واذا ادبر فلا تغتابه وعن
انس قال خطبنا رسول الله ص فذكر الربا وعظم الشأن فقال ان الدرهم يصيبه الرجل
من الربا اعظم عند الله في الخطيئة من ست وثلثين زنية يزنيها الرجل وان اربى الربا
عرض الرجل المسلم وقال جابر كنا مع رسول الله ص فاتى على قبرين يعذب صاحبهما
فقال انهما لا يعذبان في كبيرة اما احدهما فكان يغتاب الناس واما الاخر فكان لا
يتنزه من بوله ودعا بجريدة رطبة او جريدتين فكسرهما ثم امر بكل كسرة فغرست على
قبر فقال ص اما انه سيهون من عذابهما ما كانتا رطبتين او ما لم ييبسا وقال انس
امر رسول الله ص الناس بصوم يوم وقال لا يفطرن احد حتى اذن له فصام
الناس حتى اذا امسوا جعل الرجل يجيء ويقول يا رسول الله ظللت صائما فائذن لي
لافطر فاذن له والرجل والرجل حتى جاء رجل فقال يا رسول الله فتاتان من اهلك
ظلتا صائمتين وانهما تستحييان ان تأتياك فأذن لهما ان تفطرا فاعرض عنه
ثم عاوده فاعرض عنه ثم عاوده فقال انهما لم تصوما وكيف صام من ظل هذا
اليوم يأكل لحوم الناس اذهب فمرهما ان كانتا صائمتين ان تستقيئا فرجع
اليهما فاخبرهما فاستقائتا فقاءت كل واحدة منهما علقة من دم فرجع الى النبي ص
فاخبره فقال ص والذي نفس محمد ص بيده لو بقيتا في بطونهما لاكلتهما النار وفي
رواية انه لما اعرض عنه جاءه بعد ذلك وقال يا رسول الله انهما والله لقد ماتتا
او كادتا ان تموتا فقال ص ائتوني بهما فجاءتا ودعا بعس او قدح فقال لاحديهما
قيئي فقاءت من قيح ودم وصديد حتى ملأت القدح وقال للاخرى قيئي فقاءت كذلك
فقال ان هاتين صامتا عما احل الله لهما وافطرتا على ما حرم الله عليهما جلست احديهما
الى الاخرى فجعلتا تأكلان لحوم الناس وروي مرفوعا من اكل لحم اخيه في الدنيا

قرب اليه لحمه في الآخرة فقيل له كله ميتا كما اكلته حيا فيأكله فيضج ويكلح ولما رجم رسول
الله الرجل في الزنا قال رجل لصاحبه هذا اقعص كما يقعص الكلب فمر النبي ص معهما
بجيفة فقال انهشا منها فقالا يا رسول الله ننهش جيفة فقال ص ما اصبتما من
اخيكما انتن من هذه وقال الصادق ع الغيبة حرام على كل مسلم وانها لتأكل الحسنات
كما تأكل النار الحطب وروي في الصحيح باسناده الى الصادق عن ابائه عن علي ع
قال قال رسول الله اربعة يؤذون اهل النار على ما بهم من الاذى يسقون من
الحميم في الجحيم ينادون بالويل والثبور يقول اهل النار بعضهم لبعض ما بال هؤلاء
الاربعة قد اذونا على ما بنا من الاذى فرجل معلق على تابوت من جمر ورجل يجري
معاه ورجل يسيل فاه دما وقيحا ورجل يأكل لحمه فيقال لصاحب التابوت ما بال
الابعد قد اذانا على ما بنا من الاذى فيقول ان الابعد مات وفي عنقه اموال
الناس لم يجد لها في نفسه اداء ولا وفاء ثم يقال للذي يجري معاه ما بال الابعد
قد اذانا على ما بنا من الاذى فيقول ان الابعد كان لا يبالي اين اصاب البول من
جسده ثم يقال للذي يسيل فاه قيحا ودما ما بال الابعد قد اذانا على ما بنا من الاذى
فيقال ان الابعد كان يحاكي ينظر الى كل كلمة خبيثة فيسندها ويحاكي بها ثم يقال للذي
يأكل لحمه ما بال الابعد قد اذانا على ما بنا من الاذى فيقال ان الابعد كان يأكل
لحوم الناس بالغيبة ويمشي بالنميمة وباسناده عن النبي ص من مشى في غيبة اخيه وكشف
عورته كانت اول خطوة خطاها وضعها في جهنم وكشف الله عورته على رؤس
الخلائق ومن اغتاب مسلما بطل صومه ونقض وضوءه فان مات وهو كذلك مات
وهو مستحل لما حرم الله وعن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله الغيبة اسرع
في دين الرجل المسلم من الاكلة في جوفه قال قال رسول الله ص الجلوس في المسجد انتظارا

للصلوة عبادة ما لم يحدث فقيل يا رسول الله وما الحدث قال الاغتياب وروى عن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من قال في مؤمن ما راته عيناه وسمعته اذناه فهو من الذين قال عز وجل ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذاب اليم وعن المفضل بن عمر قال قال ابو عبد الله ع من روى على مؤمن رواية يريد بها شينه وهدم مروته ليسقط من اعين الناس اخرجه الله من ولايته الى ولاية الشيطان فلا يقبله الشيطان واوحى الله عز وجل الى موسى بن عمران ان المغتاب اذا تاب فهو اخر من يدخل الجنة ومن لم يتب فهو اول من يدخل النار وروى ان عيسى ع مر والحواريون على جيفة كلب فقال الحواريون ما انتن ريح هذا فقال عيسى ع ما اشد بياض اسنانه كانه نهاهم عن غيبة الكلب ونبههم على انه لا يذكر من خلق الله الا احسنه وقيل في تفسير قوله تعالى ويل لكل همزة لمزة الهمزة الطعان في الناس واللمزة الذي ياكل لحوم الناس وقال الحسن والله الغيبة اسرع في دين المؤمن من الاكلة في جسده وقال بعضهم ادركنا السلف لا يرون العبادة في الصوم ولا في الصلوة ولكن في الكف عن اعراض الناس

في بيان سبب التشديد في الغيبة

واعلم ان السبب الموجب للتشديد في امر الغيبة وجعلها اعظم من كثير من المعاصي الكبيرة هو اشتمالها على المفاسد الكلية المنافية لغرض الحكيم سبحانه بخلاف باقي المعاصي فانها مستلزمة لمفاسد جزئية بيان ذلك ان المقاصد المهمة للشارع اجتماع النفوس على هم واحد وطريقة واحدة وهي سلوك سبيل الله بسائر وجوه الاوامر والنواهي ولا يتم ذلك الا بالتعاون والتعاضد بين ابناء النوع الانساني وذلك يتوقف على اجتماع هممهم وتصافي بواطنهم واجتماعهم على الالفة والمحبة حتى يكونوا بمنزلة عبد واحد في طاعة مولاه ولن يتم ذلك الا بنفي الضغائن والاحقاد والحسد ونحوه وغيرها وكانت الغيبة من كل منهم لاخيه مثيرة لضغنه ومستدعية منه بمثلها في

في كشف الغيبة

في حقه لا جرم كانت ضد المقصود الكلي للشارع وكانت مفسدة كلية فلذلك اكثر الله ورسوله من النهي عنها والوعيد عليها وبالله التوفيق وحيث نبهنا على ما يحتاج اليه في المقدمة فلنشرع في الفصول

الفصل الاول

في اقسامها لما عرفت ان المراد منها ذكر اخيك بما يكرهه منه لو بلغه او الاعلام به او التنبيه عليه كان ذلك شاملا لما يتعلق بنقصان في بدنه او نسبه او خلقه او فعله او قوله او دينه او دنياه حتى في ثوبه وداره ودابته وقد اشار الصادق ع الى ذلك بقوله وجوه الغيبة تقع بذكر عيب في الخلق والفعل والمعاملة والمذهب والجهل واشباهه فالبدن كذكرك فيه العمش والحول والعور والقرع والقصر والطول والسواد والصفرة وجميع ما يتصور ان يوصف به مما يكرهه واما بان يقول ابوه فاسق او خبيث او خسيس او اسكاف او تاجر او حائك او جاهل او نحو ذلك مما يكرهه كيف كان

في اقسام الغيبة

واما الخلق بان يقول انه سيء الخلق بخيل متكبر مرائي شديد الغضب جبان ضعيف القلب ونحو ذلك واما في افعاله المتعلقة بالدين كقولك سارق كذاب شارب الخمر خائن ظالم متهاون بالصلوة لا يحسن الركوع والسجود ولا يحترز من النجاسات ليس بارا بوالديه لا يحرس نفسه من الغيبة والتعرض لاعراض الناس واما فعله المتعلق بالدنيا كقولك قليل الادب متهاون بالناس لا يرى لاحد عليه حقا كثير الكلام كثير الاكل نؤم يجلس في غير موضعه ونحو ذلك واما في ثوبه كقولك انه واسع الكم طويل الذيل وسخ الثياب ونحو ذلك واعلم ان ذلك لا يقتصر على اللسان بل التلفظ به انما حرم لان فيه تفهيم الغير نقصان اخيك وتعريفه بما يكرهه فالتعريض به كالتصريح والفعل فيه كالقول والاشارة والرمز والايماء والغمز واللمز والكتابة والحركة وكل ما يفهم المقصود داخل في الغيبة مساو للسان

في المعنى الذي حرم التلفظ به لأجله ومن ذلك ما روي عن عائشة أنها قالت دخلت
علينا امرأة فلما ولت أومأت بيدي أنها قصيرة فقال اغتبتها ومن ذلك المحاكاة
بأن يمشي متعارجا أو كما يمشي فهو غيبة بل أشد من الغيبة لأنه أعظم في التصوير و
التفهيم وكذلك الغيبة بالكتاب فإن الكتاب كما قيل أحد اللسانين ومن ذلك ذكر
المصنف شخصا معينا وتهجين كلامه في الكتاب إلا أن تقترن به شيء من الأعذار
المحوجة إلى ذكره كمسائل الاجتهاد التي لا يتم الغرض من الفتوى وإقامة الدليل
على المطلوب إلا بتزييف كلام الغير ونحو ذلك ويجب الاقتصار على ما تندفع
به الحاجة في ذلك وليس منه قوله قال قوم كذا ما لم يصرح بشخص معين ومنها
أن يقول الإنسان بعض من مر بنا اليوم أو بعض من رأيناه حاله كذا إذا كان
المخاطب يفهم منه شخصا معينا لأن المحذور تفهيمه دون ما به التفهيم فأما
إذا لم يفهم عنه جاز كان رسول الله ص إذا كره من إنسان شيئا قال ما بال أقوام
يفعلون كذا وكذا ولا يعين ومن أخبث أنواع الغيبة غيبة المتسمين بالفهم و
العلم المرائين فإنهم يفهمون المقصود على صفة أهل الصلاح والتقوى ليظهروا من
أنفسهم التعفف عن الغيبة ويفهمون المقصود ولا يدرون بجهلهم أنهم جمعوا بين
فاحشتين الرياء والغيبة وذلك مثل أن يذكر عنده إنسان فيقول الحمد لله الذي
لم يبتلنا بحب الرياسة أو حب الدنيا أو بالتكيف بالكيفية الفلانية أو يقول
نعوذ بالله من قلة الحياء أو من سوء التوفيق أو نسأل الله أن يعصمنا من كذا
بل مجرد الحمد على شيء إذا علم منه اتصاف المحدث عنه بما ينافيه ونحو ذلك فإنه
يغتابه بلفظ الدعاء وسمت أهل الصلاح وإنما قصده أن يذكر عيبه بضرب
من الكلام المشتمل على الغيبة والرياء ودعوى الخلاص من الرذائل وهو عنوان

ومن أخفى أقسام الغيبة

الوقوع فيها بل في أفحشها ومن ذلك أنه قد يقدم مدح من يريد غيبته فيقول ما
أحسن أحوال فلان ما كان يقصر في العبادات ولكن قد اعتراه فتور وابتلي بما يبتلى
به كلنا وهو قلة الصبر فيذكر نفسه بالذم ومقصوده أن يذم غيره وأن يمدح نفسه بالتشبه
بالصالحين في ذم أنفسهم فيكون مغتابا مرائيا مزكيا نفسه فيجمع بين ثلاث فواحش
وهو يظن بجهله أنه من الصالحين المتعففين عن الغيبة هكذا يلعب الشيطان بأهل
الجهل إذا اشتغلوا بالعلم أو العمل من غير أن يتقنوا الطريق فيتبعهم ويحبط بمكائده
عملهم ويضحك عليهم ويسخر منهم ومن ذلك أن يذكر ذاكر عيب إنسان فلا ينتبه له بعض
الحاضرين فيقول سبحان الله ما أعجب هذا حتى يصغي الغافل إلى المغتاب ويعلم ما يقوله
فيذكر الله سبحانه ويستعمل اسمه آلة في تحقيق خبثه وباطله وهو يمن على الله بذكره
جهلا وغرورا ومن ذلك أن يقول جرى من فلان كذا أو ابتلي بكذا بل يقول جرى
لصاحبنا أو صديقنا كذا تاب الله عليه وعلينا يظهر الدعاء له والتألم والصداقة
والصحبة والله مطلع على خبث سريرته وفساد ضميره وهو بجهله لا يدري أنه قد
تعرض لمقت أعظم مما يتعرض له الجهال إذا جاهروا بالغيبة ومن أقسامها الخفية الإصغاء
إلى الغيبة على سبيل التعجب فإنه إنما يظهر التعجب ليزيد نشاط المغتاب في الغيبة فيزيد
فيها فكأنه يستخرج منه الغيبة بهذا الطريق فيقول عجبت مما ذكرته ما كنت أعلم
بذلك إلى الآن ما كنت أعرف من فلان ذلك يريد بذلك تصديق المغتاب و
استدعاء الزيادة منه باللطف والتصديق لها غيبة بل الإصغاء إليها بل
السكوت عند سماعها قال رسول الله ص المستمع أحد المغتابين وقال علي عليه السلام
السامع للغيبة أحد المغتابين ومراده السامع على قصد الرضا والإيثار لا على
وجه الاتفاق ومع القدرة على الإنكار ولم يفعل ووجه كون المستمع والسامع

ومن حكم الإصغاء إلى الغيبة

على ذلك لوجه معنا بين مشاركتهما للمغتاب في الرضا وتكيف ذهنهما بالتصورات المذمومة
التي لا تنبغي وان اختلفا في ان احدهما قائل والاخر قابل لكن كل واحد منهما صاحب
الاثم عليه اما احدهما فذو لسان يعبر عن نفس قد تنجست بتصور الكذب والحرام والعزم
عليه واما الاخر فذو سمع تقبل عند النفس تلك الاثار عن ايثار وسوء اختيار فتألف بمقتضاهما
وتعتادهما فتمكن من جوهرها سموم عقارب الباطل ومن ذلك قيل السامع شريك
القائل وقد تقدم في الخبر السالف ما يدل عليه حيث قال للرجلين الذين قال احدهما
انعص الرجل كما يعض الكلب انهشا من هذه الجيفة فجمع بينهما مع ان احدهما قائل
والاخر سامع فالمستمع لا يخرج من اثم الغيبة الا بان ينكر بلسانه فان خاف فبقلبه
وان قدر على القيام او قطع الكلام بكلام غيره فلم يفعله لزمه ولو قال بلسانه
اسكت وهو يشتهي ذلك بقلبه فذلك نفاق وفاحشة اخرى زائدة لا يخرجه عن
الاثم ما لم يكرهه بقلبه وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من اذل عنده مؤمن وهو يقدر
على ان ينصره اذله الله يوم القيمة على رؤس الخلايق وعن ابي الدرداء قال قال رسول
الله صلى الله عليه وآله من رد عن عرض اخيه بالغيب كان حقا على الله ان يرد عن عرضه
يوم القيمة وقال ايضا من رد عن عرض اخيه بالغيبة كان حقا على الله ان يعتقه
من النار وروى الصدوق باسناده الى رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال من تطوع على اخيه في
غيبة سمعها عنه في مجلس فردها عنه رد الله عنه الف باب من الشر في الدنيا والاخرة
وان هو لم يردها وهو قادر على ردها كان عليه كوزر من اغتابه سبعين مرة وبسنده
الى الباقر عليه السلام انه قال من اغتيب عنده اخوه المؤمن فنصره واعانه نصره الله في
الدنيا والاخرة ومن لم ينصره ولم يدفع عنه وهو يقدر على نصرته وعونه حقطه
الله في الدنيا والاخرة واعلم انه كما يحرم على الانسان سوء القول في المؤمن وان

في كشف الغيبة

في حرمة سوء الظن بالمؤمن

يحدث غيره بلسانه بمساوي الغير كذلك يحرم عليه سوء الظن وان يحدث نفسه بذلك
والمراد من سوء الظن المحرم عقد القلب وحكمه عليه بالسوء من غير يقين به واما
الخواطر وحديث النفس فهو معفو عنه كما ان الشك ايضا معفو عنه قال الله تعالى
اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم فليس لك ان تعتقد في غيرك سوء الا
اذا انكشف لك بعيان لا يحتمل التأويل وما لم تعلمه ثم وقع في قلبك فالشيطان يلقيه
اليك فينبغي ان تكذبه فانه افسق الفساق وقد قال الله تعالى يا ايها الذين
امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فلا يجوز تصديق
ابليس ومن هنا جاء في الشرع ان من علمت في فيه رائحة الخمر لا يجوز ان يحكم
عليه بشربها ولا يحد عليه لامكان ان يكون تمضمض به ومجه او حمل عليه قهرا
وذلك امر ممكن فلا يجوز اساءة الظن بالمسلم وقد قال النبي ان الله تعالى حرم من المسلم
دمه وماله وان يظن به ظن السوء فلا يستباح ظن السوء الا بما يستباح به الدم
والمال وهو متيقن مشاهدة او بينة عادلة او ما جرى مجريهما من الامور المفيدة
لليقين او الثبوت الشرعي وعن ابي عبد الله عليه السلام اذا اتهم المؤمن اخاه انماث
الايمان من قلبه كما ينماث الملح في الماء وعنه من اتهم اخاه في دينه فلا حرمة
بينهما وعن علي قال امير المؤمنين عليه السلام في كلام له ضع امر اخيك على احسنه
حتى يأتيك ما يغلبك منه ولا تظن بكلمة خرجت من اخيك سوء وانت تجد لها في
الخير محملا وطريق معرفة ما يخطر في القلب من ذلك هل هو ظن سوء او اختلاج
وشك ان تختبر نفسك فان كانت قد تغيرت ونفر قلبك نفورا واستثقلته وفترت
عن مراعاته وتفقده واكرامه والاهتمام بحاله والاغتمام بسببه غير ما كان اولا
فهو امارة عقد الظن وقد قال صلى الله عليه وآله ثلثة في المؤمن وله منها مخرج فمخرجه من سوء الظن

الا تحقق ای لا يحقق فی نفسه بعقد ولا فعل لا فی القلب و لا فی الجوارح اما فی القلب
فبتغيره الی النفرة والكراهة و فی الجوارح بالعمل بموجبه و الذی ينبغی فعله عند
خطور خاطر سوء على مؤمن ان يزيد فی مراعاته ويدعو له بالخير فان ذلك يغيظ
الشيطان ويدفعه عنك فلا يلقی اليك بعد ذلك خاطر سوء خيفة من اشتغالك
بالدعاء والمراعاة وهو ضد مقصوده ومهما عرفت هفوة من مؤمن فانصحه فی السر
ولا يخدعنك الشيطان فيدعوك الی اغتيابه واذا وعظته فلا تعظه وانت مسرور
باطلاعك على نقصه لينظر اليك بعين التعظيم وتنظر اليه بعين الاستصغار وترتفع
عنه بدالة الوعظ بل يكن قصدك تخليصه من الاثم وانت حزين كما تحزن على نفسك اذا
ادخل عليك نقصان وينبغی ان يخطر بقلبك ان تركه ذلك من غير نصيحتك احب
اليك من تركه بالنصيحة فاذا انت فعلت ذلك كنت قد جمعت بين اجر الوعظ واجر
الغم بمصيبته واجر الاعانة له على دينه ومن ثمرات سوء الظن التجسس فان القلب
لا يقنع بالظن ويطلب التحقيق فيشتغل بالتجسس وهو ايضا منهی عنه قال الله تعالى
ولا تجسسوا وقد نهی الله سبحانه فی هذه الاية الواحدة عن الغيبة وسوء الظن ومعنى
التجسس ان لا تترك عباد الله تحت ستر الله فتتوصل الی الاطلاع وهتك الستر حتى
ينكشف لك ما لو كان مستورا عنك كان اسلم لقلبك ولدينك فتدبر ذلك راشدا
وبالله التوفيق **الفصل الثانی** فی العلاج الذی يمنع الانسان عن الغيبة
اعلم ان مساوی الاخلاق كلها انما تعالج بمعجون العلم والعمل وانما علاج كل علة
بمضادة سببها فلنبحث عن سبب الغيبة اولا ثم نذكر علاج كف اللسان عنها على وجه
يناسب علاج تلك الاسباب فنقول جملة ما ذكروه من الاسباب الباعثة على الغيبة
عشرة اشياء قد نبه الصادق عليه السلام عليها اجمالا بقوله اصل الغيبة تتنوع بعشرة انواع

وبيان علاج التفحص عن العيب

فی كشف العيب

فی حكم الباعث على الغيبة

شفاء غيظ ومساعدة قوم وتصديق خبر بلا كشفه وتهمة وسوء ظن وحسد وسخرية
وتعجب وتبرم وتزين ونحن نشير اليها مفصلة **الاول** تشفی الغيظ وذلك
اذا جرى سبب غضب به عليه فاذا هاج غضبه تشفى بذكر مساويه وسبق اللسان اليه
بالطبع ان لم يكن دين ورع وقد يمتنع من تشفی الغيظ عند الغضب فيحتقن الغضب
فی الباطن فيصير حقدا ثابتا فيكون سببا دائما لذكر المساوی فالحقد والغضب
من البواعث العظيمة على الغيبة **الثانی** موافقة الاقران ومجاملة الرفقاء
ومساعدتهم على الكلام فانهم اذا كانوا يتفكهون بذكر الاعراض فيرى انه لو
انكر او قطع المجلس استثقلوه ونفروا عنه فيساعدهم ويرى ذلك من حسن المعاشرة
ويظن انه مجاملة فی الصحبة وقد يغضب رفقائه فيحتاج الی ان يغضب لغضبهم
اظهارا للمساهمة فی السراء والضراء فيخوض معهم فی ذكر العيوب والمساوی **الثالث**
ان يستشعر من انسان انه سيقصده ويطول لسانه فيه او يقبح حاله عند محتشم
او يشهد عليه بشهادة فيبادر قبل ذلك ويطعن فيه ليسقط اثر شهادته وقد
يفعله او يبتدئ بذكر ما فيه صادقا ليكذب عليه بعده فيروج كذبه بالصدق الاول
ويستشهد به ويقول ما من عادتی الكذب فانی اخبرتكم بكذا وكذا من احواله
فكان كما قلت **الرابع** ان ينسب الى شیء فيريد ان يتبرى منه فيذكر الذی
فعله وكان من حقه ان يبرئ نفسه ولا يذكر الذی فعله ولا ينسب غيره اليه
او يذكر غيره بانه كان مشاركا له فی الفعل ليمهد بذلك عذر نفسه فی فعله
الخامس ارادة التصنع والمباهات وهو ان يرفع نفسه بتنقيص غيره
فيقول فلان جاهل وفهمه ركيك وكلامه ضعيف وغرضه ان يثبت فی
ضمن ذلك فضل نفسه ويريهم انه افضل منه او يحذر ان يعظم مثل تعظيمه فيقدح

وقال ﷺ من كظم غيظا وهو يقدر على ان يمضيه دعاه الله يوم القيمة على رؤس
الخلائق حتى يخيره الله تعالى في اي الحور العين شاء وفي بعض كتب الله تعالى يا ابن
ادم اذكرني حين تغضب اذكرك حين اغضب فلا امحقك فيمن امحق واما الموافقة
فبان تعلم ان الله تعالى يغضب عليك اذا طلبت سخطه في رضا المخلوقين فكيف ترضى
لنفسك ان توقر غيرك وتحقر مولاك فتترك رضاه لرضاهم الا ان يكون غضبك لله تعالى
وذلك لا يوجب ان تذكر المغضوب عليه بسوء بل ينبغي ان تغضب لله ايضا لرفقائك اذا
ذكروه بالسوء فانهم عصوا ربك بافحش الذنوب وهو الغيبة واما تنزيه النفس بنسبة
الخيانة الى الغير حيث يستغنى عن ذكر الغير فتعالجه بان تعرف ان التعرض لمقت الخالق
اشد من التعرض لمقت الخلق وانت بالغيبة متعرض لسخط الله تعالى يقينا ولا تدري
انك تتخلص من سخط الناس ام لا فتخلص نفسك في الدنيا بالتوهم وتهلك في الاخرة
او تخسر حسناتك بالحقيقة وتحصل ذم الله نقدا وتنتظر دفع ذم الخلق نسيئة وهذا
غاية الجهل والخذلان واما عذرك كقولك ان اكلت الحرام ففلان ياكل وان فعلت
كذا ففلان يفعل وان قصرت في كذا من الطاعة ففلان مقصر ونحو ذلك فهذا
جهل لانك تعتذر بالاقتداء بمن لا يجوز الاقتداء به فان من خالف امر الله لا
يقتدى به كائنا من كان ولو دخل غيرك النار وانت تقدر ان لا تدخلها لم توافقه
ولو وافقته سفه عقلك ففي ذكرك غيبته زيادة معصية اضفتها الى ما اعتذرت
عنه وسجلت مع الجمع بين المعصيتين على جهلك وغباوتك وكنت كالشاة تنظر الى
المعزى تردى نفسه من الجبل فهي ايضا تردي نفسها ولو كان لها لسان وصرحت
بالعذر وقالت العنز اكيس مني وقد اهلك نفسه فكذا انا افعل لكنت تضحك من جهلها
وحالك مثل حالها ثم لا تتعجب ولا تضحك من نفسك واما قصدك المباهاة

وتزكية النفس بزيادة الفضل بان تقدح في غيرك فينبغي ان تعلم انك بما ذكرته
ابطلت فضلك عند الله وانت من اعتقاد الناس فضلك على خطر وربما نقص اعتقادهم
فيك اذا عرفوك بثلب الناس فتكون قد بعت ما عند الخالق يقينا بما عند المخلوق و
هما ولو حصل لك من المخلوق اعتقاد الفضل لكانوا لا يغنون عنك من الله شيئا
واما الغيبة للحسد فهو جمع بين عذابين لانك حسدته على نعمة الدنيا وكنت
معذبا بالحسد فما قنعت بذلك حتى اضفت اليه عذاب الاخرة فكنت خاسرا
في الدنيا فجعلت نفسك خاسرا في الاخرة لتجمع بين النكالين فقد قصدت محسودك
واصبت نفسك واهديت اليه حسنتك فانت اذا صديقه وعدو نفسك اذ لا
تضره غيبتك وتضرك وتنفعه اذ تنقل اليه حسنتك او تنقل اليك سيئته ولا
تنفعك وقد جمعت الى خبث الحسد جهل الحماقة وربما يكون حسدك وقدحك
سبب انتشار فضل محسودك فقد قيل فاذا اراد الله نشر فضيلة طويت اتاح لها
لسان حسود واما الاستهزاء فمقصودك منه اخزاء غيرك عند الناس باخزاء
نفسك عند الله وعند الملائكة والنبيين فلو تفكرت في خزيك وحيائك وحسرتك
وخجلتك يوم تحمل سيئات من استهزأت به وتساق الى النار لادهشك ذلك
عن اخزاء صاحبك ولو عرفت حالك لكنت اولى ان تضحك منه فانك سخرت
به عند نفر قليل وعرضت نفسك لان يأخذ بيدك يوم القيمة على ملا من الناس
ويسوقك تحت سيئاته كما يساق الحمار الى النار مستهزئا بك وفرحا بخزيك ومسرورا
بنصر الله تعالى اياه وتسليطه على الانتقام واما الرحمة له على اثمه فهو حسن
ولكن حسدك ابليس واستنطقك بما تنقل من حسناتك اليه ما هو اكثر من رحمتك
فيكون جبر الاثم المرحوم فيخرج عن كونه مرحوما وتنقلب انت مستحقا لان

يكون مرحوما اذ حبط اجرك ونقصت من حسناتك وكان لغضب الله لا يوجب الغيبة
فانما حبب الشيطان اليك الغيبة ليحبط اجر غضبك وتصير معرضا لغضب الله تعالى
بالغيبة وبالجملة فعلاج جميع ذلك المعرفة والتحقيق لهذه الامور التي هي من
ابواب الايمان فمن قوي ايمانه بجميع ذلك انكف عن الغيبة لا محالة **الفصل الثالث**
في الاعذار المرخصة في الغيبة **اعلم** ان المرخص في ذكر مساءة الغير هو غرض
صحيح في الشرع لا يمكن التوصل اليه الا به فيدفع ذلك اثم الغيبة وقد حصرها في
عشرة **الاول** التظلم فان من ذكر قاضيا بالظلم والخيانة واخذ الرشوة كان
مغتابا عاصيا فاما المظلوم من جهة القاضي فله ان يتظلم الى من يرجو منه ازالة
ظلمه وينسب القاضي الى الظلم اذ لا يمكنه استيفاء حقه الا به وقد قال عم لصاحب الحق
مقال وقال عم مطل الغني ظلم ومطل الواجد يحل عرضه وعقوبته **الثاني** الاستعانة
على تغيير المنكر ورد العاصي الى منهج الصلاح ومرجع الامر في هذا الى القصد
الصحيح فان لم يكن ذلك هو المقصود كان حراما **الثالث** الاستفتاء كما يقول
للمفتي قد ظلمني ابي او اخي فكيف طريقي في الخلاص والاسلم هنا التعرض بان يقول
ما قولك في رجل ظلمه ابوه او اخوه وقد روي ان هندا قالت للنبي عم ان ابا سفيان
رجل شحيح لا يعطيني ما يكفيني انا وولدي فآخذ من غير علمه فقال عم خذي ما يكفيك
وولدك بالمعروف فذكرت الشح لها ولولدها ولم يزجرها رسول الله عم اذ كان
قصدها الاستفتاء **الرابع** تحذير المسلم من الوقوع في الخطر والشر ونصح
المستشير فاذا رايت متفقها يتلبس بما ليس من اهله فلك ان تنبه الناس على نقصه
وقصوره عما يؤهل نفسه له وتنبههم على الخطر اللاحق لهم بالانقياد اليه وكذلك
اذا رايت رجلا متردد الى فاسق يخفي امره وخفت عليه من الوقوع بسبب الصحبة فيما

لا يوافق الشرع فلك ان تنبهه على فسقه مهما كان الباعث لك الخوف على افشاء
البدعة وسراية الفسق وذلك موضع الغرور والخديعة من الشيطان اذ قد يكون
الباعث لك على ذلك هو الحسد له على تلك المنزلة فيلبس عليك الشيطان ان
ذلك باظهار الشفقة على الخلق وكذلك اذا رايت رجلا يشتري مملوكا وقد
عرفت المملوك بعيوب منقصة فلك ان تذكرها للمشتري فان في سكوتك ضررا للمشتري
وفي ذكرك ضررا للعبد لكن المشتري اولى بالمراعاة ولتقتصر على العيب المنوط بذلك
الامر فلا تذكر في عيب التزويج ما يخل بالشركة او المضاربة او السفر مثلا بل تذكر
في كل امر ما يتعلق بذلك الامر ولا يتجاوزه قاصدا نصح المشتري لا الوقيعة ولو علم انه
يترك التزويج بمجرد قوله لا يصلح لك فهو الواجب فان علم انه لا ينزجر الا بالتصريح
بعيبه فله ان يصرح به قال النبي اترعون عن ذكر الفاجر حتى يعرفه الناس اذكروه
بما فيه يحذره الناس وقال عم لفاطمة بنت قيس حين شاورته في خطابها اما معوية
فرجل صعلوك لا مال له واما ابو جهم فلا يضع العصا عن عاتقه **الخامس**
الجرح والتعديل للشاهد والراوي ومن ثم وضع العلماء كتب الرجال وقسموهم الى الثقات
والمجروحين وذكروا اسباب الجرح غالبا ويشترط اخلاص النصيحة في ذلك كما مر
بان يقصد في ذلك حفظ اموال المسلمين وضبط الالسنة وحمايتها عن الكذب و
لا يكون حامله العداوة والتعصب وليس له الا ذكر ما يخل بالشهادة والرواية منه ولا
يتعرض لغير ذلك مثل كونه ابن ملاعنة وشبهه اللهم الا ان يكون متظاهرا بالمعصية
كما سياتي **السادس** ان يكون المقول فيه مستحقا لذلك لتظاهره بسببه كالفاسق
المتظاهر بفسقه بحيث لا يستنكف من ان يذكر بذلك العمل الذي يرتكبه فيذكر بما هو
فيه لا بغيره قال رسول الله من القى جلباب الحياء عن وجهه فلا غيبة له وظاهر الخبر

جواز غيبته وان استنكف من ذكره بذلك الذنب وفي جواز اغتياب مطلق الفاسق
احتمال ناش من قوله ص لا غيبة لفاسق ورد بمنع اصل الحديث وبحمله على فاسق
خاص او بحمله على النهي وان كان بصورة الخبر وهذا هو الاجود الا ان يتعلق به
غرض ديني ومقصد صحيح يعود على المغتاب بان يرجو ارتداعه عن معصيته بذلك
فيلحق بباب النهي عن المنكر **السابع** ان يكون الانسان معروفا باسم يعرب عن
عيبه كالاعرج والاعمش فلا اثم على من يقول ذلك وقد فعل العلماء ذلك لضرورة
التعريف ولانه صار بحيث لا يكرهه صاحبه لو علمه بعد ان صار مشهورا به والحق ان
ما ذكره العلماء المعتمدون من ذلك لجواز التعويل فيه على حكايتهم **واما** ذكره عن
الاحياء فمشروط بالعلم برضاء المنسوب اليه لعموم النهي وح يخرج عن كونه غيبة وان
كان فلو وجد عنه معدلا وامكنه التعريف بعبارة اخرى فهو اولى **الثامن** لو اطلع
العدد الذين يثبت بهم الحد او التعزير على فاحشة جاز ذكرها عند الحكام بصورة
الشهادة في حضرة الفاعل وغيبته ولا يجوز التعرض لها في غير ذلك الا ان يتجه
فيه احد الوجوه الاخر **التاسع** قيل اذا علم اثنان من رجل معصية شاهداها
فاجرى احدهما ذكرها في غيبة ذلك العاصي جاز لانه لا يؤثر عند السامع شيئا
وان كان الاولى تنزيه النفس واللسان عن ذلك لغير غرض من الاغراض المذكورة
خصوصا مع احتمال نسيان المقول له لتلك المعصية او خوف اشتهارها عنهما
العاشر اذا سمع احد مغتابا لآخر وهو لا يعلم استحقاق المقول عنه للغيبة
ولا عدمه قيل لا يجب نهي القائل لامكان استحقاق المقول عنه فيحمل فعل القائل
على الصحة ما لم يعلم فساده لان ردعه يستلزم انتهاك حرمته وهو احد المحرمين
والاولى التنبيه على ذلك الا ان يتحقق المخرج منه لعموم الادلة وترك الاستفصال فيها

وهو دليل ارادة العموم حذرا من الاغراء بالجهل ولان ذلك لو تم لتمشى فيمن يعلم
عدم استحقاق المقول عنه بالنسبة الى السامع لاحتمال اطلاع القائل على ما يوجب
تسويغ مقاله وهو يهدم قاعدة النهي عن الغيبة وهذا الفرد يستثنى من جهة سماع
وقد تقدم انه احد الغيبتين وبالجملة فالتحرز عنها من دون وجه راجح في فعلها فضلا
عن الاباحة اولى لتتسم النفس بالاخلاق الفاضلة ويؤيده اطلاق النهي فيما تقدم
كقوله ص اتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله اعلم قال ذكرك اخاك بما يكره **واما**
مع وجوبها كرد المبتدعة واخزاء الفسقة والتنفر منهم والتحذر من اتباعهم فذلك
يوصف بالوجوب مع امكانه فضلا عن غيره والمعتمد في ذلك كله على المقاصد فلا
يغفل المتيقظ عن ملاحظة مقصده واصلاحه والله الموفق **الفصل الرابع**
فيما يلحق بالغيبة عند التدبر وله اسم خاص وقد يتعلق به نهي خاص لما عرفت ان
الغيبة تطلق على ما ذكر ما يسوء الغير ذكره ويكرهه ولا يؤثره وعلى التنبيه عليه بكتابة
واشارة وغيرهما وعلى حديث النفس به وعقد القلب عليه وان لم يذكره فيدخل في هذا
التعريف افراد اخرى من المواضع المحرمة على الخصوص وهي امور **احدها** النميمة و
هي نقل قول الغير الى المقول فيه كما يقول فلان تكلم فيك بكذا وكذا سواء نقل ذلك
بالقول او الكتابة او الاشارة والرمز وكان ذلك النقل كثيرا ما يكون متعلقه
نقصانا او عيبا في المحكي عنه موجبا لكراهته له واعراضه عنه كان ذلك راجعا
الى الغيبة ايضا فجمع بين معصيتي الغيبة والنميمة فلا جرم حسن في هذه الرسالة
التنبيه على النميمة وما ورد فيها من النهي على الخصوص فانها احدى المعاصي الكبائر
كما ستسمعه **وثانيها** كلام ذي اللسانين الذي يتردد بين المتخاصمين ويحاورها
ويكلم كل واحد منهما بكلام يوافقه فان ذلك مع ما ورد فيه من النهي الخاص يرجع

العيبة

فيما يلحق بالغيبة

الى الغيبة بوجه وما والى النميمة بوجه اخر بل هو شر اقسام النميمة كما سياتي من قول النبي
تجدون شر عباد الله يوم القيمة من يأتي هؤلاء بحديث هؤلاء وهؤلاء بحديث هؤلاء
فانه كلام يكرهه كل واحد منهما لو بلغه فان الانسان لا يحب من تكلم خصمه بما يرضيه
ولا من يؤثر معه ما يغيظه بل هو معدود من جملة الاعداء فتعلق الكراهة لذلك الكلام
بكل منهما فلنتكلم فيه ايضا على وجه الايجاز ونذكر ما ورد من النهي **وثالثها**
الحسد وهو كراهة النعمة على الغير ومحبة زوالها عن المنعم عليه وهو مع كونه ايضا
من المحرمات الخاصة والمعاصي الكبيرة ترجع الى الغيبة القلبية بوجه لانه حكم على
القلب بشئ يتعلق بالغير يكرهه لو سمعه اشد كراهة وابلغها فيجمع بين معصيتين الحسد
والغيبة فلنذكر جملة من الكلام فيه وما ورد فيه من النهي بل هو اولى الثلاثة بالذكر
لكثرة وقوعه في هذا العصر وابتلاء الخواص فيه بل هو داؤهم ليس لهم عنه مناص
واولى ما يهتم العاقل به دواء المرض الحاضر فيقع الكلام هنا في مقامات ثلثة الاول
النميمة قال الله تعالى همّاز مشاء بنميم ثم قال عتل بعد ذلك زنيم قال بعض العلماء
هذه الاية دلت على ان من لم يكتم الحديث ومشى بالنميمة ولد زنا لان الزنيم هو
الدعي وقال الله تعالى ويل لكل همزة لمزة الهمزة النمام وقال تعالى في امراة نوح وامراة
لوط فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئا وقيل ادخلا النار مع الداخلين قيل
كانت امراة لوط تخبر بالضيفان وامراة نوح تخبر بانه مجنون وقال النبي صلى الله عليه وآله لا يدخل
الجنة نمام وفي حديث اخر لا يدخل الجنة قتات والقتات هو النمام وقال صلى الله عليه وآله
احبكم الى الله تعالى احسنكم اخلاقا الموطؤن اكنافا الذين يالفون ويؤلفون
وان ابغضكم الى الله تعالى المشاؤن بالنميمة المفرقون بين الاخوان الملتمسون
للبراء العثرات وقال الا اخبركم بشراركم قالوا بلى يا رسول الله قال المشاؤن بالنميمة

المفسدون بين الاحبة الباغون للبراء العيب وقال ابو ذر قال رسول الله صلى الله عليه وآله من
اشار على مسلم بكلمة ليشينه بها بغير حق شانه الله تعالى في النار يوم القيمة وقال
ابو الدرداء قال رسول الله صلى الله عليه وآله ايما رجل اشاع على رجل كلمة وهو منها برئ ليشينه بها
في الدنيا كان حقا على الله عز وجل ان يدنيه بها يوم القيمة في النار وعنه صلى الله عليه وآله ان الله تعالى
لما خلق الجنة قال لها تكلمي قالت سعد من دخلني قال الجبار وعزتي وجلالي لا يسكن
فيك ثمانية نفر من الناس لا يسكن فيك مدمن خمر ولا مصر على الزنا ولا قتات وهو
النمام ولا ديوث ولا الشرطي ولا المخنث ولا قاطع رحم ولا الذي يقول على عهد الله ان لم
يفعل كذا وكذا ثم لم يف به وعن ابي جعفر الباقر عليه السلام انه قال الجنة محرمة على القتاتين
المشائين بالنميمة وعن ابي عبد الله عليه السلام انه قال قال امير المؤمنين عليه السلام شراركم
المشاؤن بالنميمة المفرقون بين الاحبة المبتغون للبراء المعايب وروي ان موسى عليه السلام
استسقى لبني اسرائيل حين اصابهم قحط فاوحى الله تعالى اليه لا استجيب لك ولا لمن معك
وفيكم نمام قد اصر على النميمة فقال موسى عليه السلام من هو يا رب حتى نخرجه من بيننا فقال
الله يا موسى انهاكم عن النميمة واكون نماما فتابوا باجمعهم فسقوا وروي ان رجلا
تبع حكيما سبعمائة فرسخ في سبع كلمات فلما قدم عليه قال اني جئتك للذي اتاك الله
تعالى من العلم اخبرني عن السماء وما اثقل منها وعن الارض وما اوسع منها وعن
الحجارة وما اقسى منها وعن النار وما احر منها وعن الزمهرير وما ابرد منه وعن البحر
وما اغنى منه وعن اليتيم وما اذل منه فقال الحكيم البهتان على البرئ اثقل من السموات
والحق اوسع من الارضين والقلب القانع اغنى من البحر والحرص والحسد احر من النار
والحاجة الى القريب اذا لم ينجح ابرد من الزمهرير وقلب الكافر اقسى من الحجارة والنمام
اذا بان امره اذل من اليتيم ثم اعلم ان النميمة يطلق في الاكثر على من ينم قول الغير الى

المقول فيه كما يقول فلان كان يتكلم فيك بكذا وكذا وليست مخصوصة به بل تطلق على ما هو اعم من القول كما مر في الغيبة وحدها بالمعنى الاعم كشف ما يكره كشفه سواء كرهه المنقول عنه ام المنقول اليه ام كرهه ثالث وسواء كان الكشف بالقول ام بالكتابة ام بالاشارة ام بالرمز ام بالايماء وسواء كان المنقول من الاعمال ام من الاقوال وسواء كان عيبا او نقصانا على المنقول عنه ام لم يكن بل حقيقة النميمة افشاء السر وهتك الستر عما يكره كشفه بل كل ما راه الانسان من احوال الانسان فينبغي ان يسكت عنه الا ما في حكايته فائدة لمسلم او دفع لمعصية كما اذا راى من يتناول مال غيره فعليه ان يشهد به مراعاة لحق المشهود عليه واما اذا راه يخفي مالا لنفسه فذكره نميمة وافشاء للسر فان كان ما ينم به نقصانا او عيبا في المحكي عنه كان قد جمع بين الغيبة والنميمة والسبب الباعث على النميمة اما ارادة السوء بالمحكي عنه او اظهار الحب للمحكي له او التفرج بالحديث او الخوض في الفضول وكل من حملت اليه النميمة وقيل ان فلانا قال فيك كذا وكذا او فعل فيك كذا وكذا وهو يدبر في افساد امرك او في ممالاة عدوك او تقبيح حالك او ما يجري مجراه فعليه ستة امور **الاول** ان لا يصدقه لان النمام فاسق وهو مردود الشهادة قال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الاية **الثاني** ان ينهاه عن ذلك وينصحه ويقبح له فعله قال الله تعالى وامر بالمعروف وانه عن المنكر **الثالث** ان يبغضه في الله تعالى فانه بغيض عند الله ويجب بغض من يبغضه الله تعالى **الرابع** ان لا تظن باخيك السوء بمجرد قوله لقوله تعالى فاجتنبوا كثيرا من الظن بل يتثبت حتى يتحقق الحال **الخامس** ان لا يحملك ما حكي لك على التجسس والبحث ليتحقق لقوله تعالى ولا تجسسوا **السادس** ان لا ترضى لنفسك ما نهيت النمام عنه فلا تحكي نميمته فتقول فلان قد حكى لي بكذا فتكون به نماما مغتابا وقد تكون اتيت بما نهيت عنه

وقد روي عن علي عليه السلام ان رجلا اتاه يسعى اليه برجل فقال له يا هذا نحن نسئل عما قلت فان كنت صادقا مقتناك وان كنت كاذبا عاقبناك وان شئت ان نقيلك اقلناك قال اقلني يا امير المؤمنين وقد تبعه في ذلك عمر بن عبد العزيز وقد روي انه دخل اليه رجل فذكر عنده عن رجل شيئا فقال ان شئت نظرنا في امرك فان كنت كاذبا فانت من اهل هذه الاية ان جاءكم فاسق بنبأ وان كنت صادقا فانت من اهل هذه الاية هماز مشاء بنميم وان شئت عفونا عنك فقال العفو يا امير المؤمنين لا اعود اليه ابدا وقد روي ان حكيما من الحكماء زاره بعض اخوانه واخبره بخبر عن غيره فقال له الحكيم قد ابطات في الزيارة واتيت بثلث جنايات بغضت الي اخي وشغلت قلبي الفارغ واتهمت نفسك الامينة وروي ان بعض الخلفاء قال لرجل بلغني انك قلت في كذا وكذا فقال الرجل ما قلت وما فعلت فقال ان الذي اخبرني صادق فقال الزهري وكان جالسا لا يكون النمام صادقا قال صدقت اذهب بسلامة وقال الحسن من نم اليك نم عليك وهذه اشارة الى ان النمام ينبغي ان يبغض ولا يوثق بصداقته وكيف لا يبغض وهو لا ينفك من الكذب والغيبة والغدر والخيانة والغل والحسد والنفاق والافساد بين الناس والخديعة وهو ممن قد سعى في قطع ما امر الله به ان يوصل قال الله تعالى ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض وقال تعالى انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق والنمام منهم وقال ان من شر الناس من اتقاه الناس لشره والنمام منهم وقال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة قاطع بين الناس وهو النمام وقيل قاطع الرحم وقال لقمان الحكيم لابنه يا بني اني موصيك بخلال ان تمسكت بهن لم تزل سيدا ابسط خلقك للقريب والبعيد وامسك جهلك عن الكريم واللئيم واحفظ اخوانك وصل اقاربك وامنهم من قول ساع او سماع باغ

يريد افتياتك ويومه خداعك ولكن اخوانك من اذا فارقتهم وفارقوك لم تعبهم ولم يعيبوك وقال بعضهم لو صح ما نقله النمام اليك لكان هو المجترى بالشتم عليك و المنقول عنه اولى لانه لم يقابلك بشتمك وبالجملة فشر النمام عظيم ينبغي ان يتوقى قيل باع بعضهم عبدا وقال للمشتري ما فيه عيب الا النميمة قال رضيت به فاشتراه فمكث الغلام اياما ثم قال لزوجة مولاه ان زوجك لا يحبك وهو يريد ان يتسرى عليك واحلقي من قفاه شعرات حتى اسحر عليها فيحبك ثم قال للزوج ان امرأتك اتخذت خليلا وتريد ان تقتلك فتناوم لها حتى تعرف ذلك فتناوم فجاءت المرأة بالموسى فظن انها تقتله فقام وقتلها فجاء اهل المرأة وقتلوا الزوج فوقع القتال بين القبيلتين وطال الامر **المقام الثاني** كلام في ذي اللسانين الذي يتردد بين اثنين سيما المتعاديين ويكلم كل واحد منهما بكلام يوافقه وقلما يخلو عنه من يشاهد متعاديين وذلك عين النفاق وهو من المعاصي الكبائر المتوعد عليه بخصوصه وروى عمار بن ياسر عن النبي ص من كان له وجهان في الدنيا كان له لسانان من نار يوم القيمة وعنه ص تجدون من شر عباد الله يوم القيمة ذا الوجهين الذي يأتي هؤلاء بحديث هؤلاء وهؤلاء بحديث هؤلاء وفي حديث اخر الذي يأتي هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه وقيل مكتوب في التورية بطلت الامانة والرجل مع صاحبه بشفتين مختلفتين وقال ص ابغض خلق الله اليه يوم القيمة الكذابون والمستكبرون والذين يكثرون البغضاء لاخوانهم في صدورهم فاذا لقوهم تملقوا لهم والذين اذا دعوا الى الله ورسوله كانوا بطاء واذا دعوا الى الشيطان وامره كانوا سراعا وروى الصدوق باسناده الى علي عليه السلم قال قال رسول الله ص يجئ يوم القيمة ذو الوجهين دالعا لسانه في قفاه واخر من قدامه يلتهبان نارا حتى يلهبا جسده ثم يقال هذا الذي كان في الدنيا ذا وجهين وذا لسانين يعرف بذلك يوم

القيمة وبالاسناد الى الباقر ع قال بئس العبد عبدا ذا وجهين وذا لسانين يطري اخاه شاهدا ويأكله غائبا ان اعطي حسده وان ابتلي خذله وباسناده عنه قال بئس العبد عبدا همزة لمزة يقبل بوجه ويدبر باخر وبالاسناد عنه قال قال الله تعالى لعيسى بن مريم يا عيسى ليكن لسانك في السر والعلانية لسانا واحدا وكذلك قلبك اني احذرك نفسك وكفى بي خبيرا لا يصلح لسانان في فم واحد ولا سيفان في غمد واحد ولا قلبان في صدر واحد وكذلك الاذهان واعلم ان الانسان يتحقق كونه ذا اللسانين بامور **منها** ان ينقل كلام كل واحد الى الاخر وهو مع ذلك نميمة وزيادة فان النميمة تتحقق بالنقل من احد الجانبين فقط **ومنها** ان يحسن لكل واحد منهما ما هو عليه من المعاداة مع صاحبه ان لم ينقل بينهما كلاما **ومنها** ان يعد كل واحد منهما بان ينصره ويساعده **ومنها** ان يثني على كل واحد منهما في معاداته واولى منه ان يثني عليه في وجهه واذا خرج من عنده ذمه والذي ينبغي ان يسكت او يثني على المحق منهما في حضوره وغيبته وبين يدي عدوه ولا يتحقق اللسانان بالدخول على المتعاديين ومجاملة كل واحد منهما مع صدقه في المجاملة فان الواحد قد يصادق متعاديين ولكن صداقة ضعيفة لا تصل الى حد الاخوة اذ لو تحققت الصداقة لاقتضت معاداة العدو كما هو المشهور من ان الاصدقاء ثلثة الصديق وصديق الصديق وعدو العدو والاعداء ثلثة العدو وعدو الصديق وصديق العدو فان قيل كثيرا ما يتفق لنا اختلاف اللسانين مع الامراء واعداء الدين المتظاهرين فهل يكون ذلك داخلا في النهي والنفاق كما ورد من انه سئل بعض الصحابة انا ندخل على امرائنا فنقول القول فاذا خرجنا قلنا غيره قلنا ان كان القائل مستغنيا عن الدخول على الامراء وعن مجالسة العدو للدين و اختار الاجتماع والصحبة له اختاره طلبا للجاه والمال زيادة على القدر الضروري

فهو ذو لسانين ومنافق كما ذكر النفاق وعليه يحمل الخبر وقد قال عليه السلام حب الجاه والمال
ينبتان النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل وان كان محتاجا الى ذلك اتقاء ضرر
فهو معذور ولا حرج عليه فيه فان اتقاء الشر جائز قال ابو الدرداء انا لنكشر في وجوه اقوام
وان قلوبنا لتلعنهم وروي انه رجل استاذن على النبي عليه السلام فقال بئس رجل العشيرة فلما دخل عليه
اقبل عليه فقيل له في ذلك فقال ان شر الناس الذي يكرم اتقاء شره **المقام الثالث**
الحسد وهو من اعظم الادواء واكبر المعاصي واشرها وافسدها للقلب وهي اول خطيئة
وقعت في الارض لما حسد ابليس آدم فحمله على المعصية فكانت البلية من الى
الابد فلما امر الله نبيه عليه السلام بالاستعاذة من شره فقال ومن شر حاسد بعد ان استعاذ من الشيطان
والساحر وانزله منزلتهما والاخبار النبوية فيه لا تحصى كثرة قال رسول الله عليه السلام الحسد
ياكل الحسنات كما تاكل النار الحطب وقال عليه السلام ستة يدخلون النار قبل الحساب بسنة الامراء
بالجور والعرب بالعصبية والدهاقين بالكبر والتجار بالخيانة واهل الرستاق بالجهالة
والعلماء بالحسد وقال عليه السلام دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد والبغضاء والبغضة هي الحالقة
لا اقول حالقة الشعر لكن حالقة الدين والذي نفس محمد بيده لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا
ولن تؤمنوا حتى تحابوا الا انبئكم بما تثبت ذلك لكم افشوا السلام وفي خبر معاذ عن
ان الحفظة يصعد بعمل العبد يزف كما يزف العروس الى اهلها حتى اذا انتهوا الى السماء الخامسة
بذلك العمل الحسن من جهاد وحج وله ضوء كضوء الشمس فيقول الملك انا الملك صاحب الحسد
انه كان يحسد الناس على ما اتاهم الله من فضله ويتسخط ما رضي الله امرني ربي ان
لا ادع عمله يتجاوزني الى غيري وقال الصادق عليه السلام الحاسد مضر بنفسه قبل ان يضر المحسود
كابليس اورث بحسده لنفسه اللعنة ولآدم عليه السلام الاجتباء والهدى والرفع الى محل حقائق
العهد والاصطفاء فكن محسودا ولا تكن حاسدا فان ميزان الحاسد ابدا خفيف بثقل

ميزان المحسود والرزق مقسوم فماذا ينفع الحسد الحاسد وماذا يضر المحسود الحسد
والجحود اصله من عمل القلب في جحود فضل الله وهما جناحان للكفر ذم بالحسد وقع ابن آدم
في حسرة الابد وهلاك مهلك لا ينجو منه ابدا ولا توبة للحاسد لانه مستمر عليه معتقد
مطبوع فيه يبدو بلا معارض به ولا سبب والطبع لا يتغير عن الاصل وان عولج وكفى
بالحسد ذما انه يدخل العلماء النار كما ورد في الحديث السابق واعلم ان الحسد ينتج
خمسة اشياء **احدها** افساد الطاعات قال رسول الله عليه السلام الحسد ياكل الحسنات كما
تاكل النار الحطب **والثاني** فعل المعاصي والشرور وقد قال بعض الفضلاء للحاسد
ثلث علامات يتملق اذا شهد ويغتاب اذا غاب ويشمت بالمصيبة وحسبك ان الله
امر بالاستعاذة من شره وقرنه بالشيطان والساحر النافث في العقد كما تقدم
والثالث التعب والغم من غير فائدة بل مع كلفة ووزر ومعصية قال بعضهم لم ار ظالما
اشبه بالمظلوم من الحاسد نفس دائم وعقل هائم وغم لازم **والرابع** الحرمان
والخذلان فلا يكاد يظفر بمراده ولا ينصر على عدوه وقد قيل الحاسد غير منصور وكيف
يظفر بمراده ومراده زوال نعم الله عن عباده وكيف ينصر على اعدائه وهم عباد الله
الذين نظر الله اليهم واسبغ نعمه عليهم سيما اذا كانت النعمة نعمة العلم والكلام في
الحسد طويل لاعتناء علماء القلوب به وبحثهم عنه وقوة دائه في قلوب الخاصة و
العامة ولنقتصر في البحث على مواضع **الاول** في حقيقة الحسد وحكمه ومراتبه واقسامه
ومراتبه فحقيقته انبعاث القوة الشهوية الى تمني مال الغير والحالة التي هو عليها او
زوالها عن ذلك الغير وهو مستلزم لحركة القوة الغضبية واثارة الغضب ودوامه
وزيادته بحسب زيادة حال المحسود التي يتعلق بها الحسد ولذلك قال علي عليه السلام
مغتاظ على من لا ذنب له وهو نوع من انواع الظلم والجور وقال ايضا لا داء مع

حسد وحقيقته قد ظهر من حقيقته فان شهوة الحاسد وفكره في كيفية حصولها للمحسود فيها
وفي كيفية زوالها عنه هي له المستلزمة لحركة الالات البدنية في ذلك مستلزم لعدم الراحة
وقد اتفق العقلاء على ان الحسد مع انه رذيلة عظيمة للنفس فهو من اسباب العظيمة لخراب
العالم اذ كان الحاسد كثيرا ما يكون حركاته وسعيه في هلاك ارباب الفضائل واهل
الشرف والاموال الذين يقوم بوجودهم عمارة الارض اذ لا يتعلق الحسد بغيرهم من
اهل الخسة والفقر ثم لا يقتصر في سعيه لذلك دون ان يزول تلك الحالة المحسود بها عن
المحسود ويهلك هو في تلك المحركات المحسية الفعلية والقولية ولذلك قيل لله
النعمة لا يرضيه الا زوالها ومادام الباعث في القوة الغضبية قائما فهي قائمة صحيحة
ومحركة وكثيرا ما يؤثر الغابة بين يدي الامراء والسلاطين لعلم الساعي بقدرتهم على
تنفيذ اغراضه ولقرب طباعهم الى قبول قوله من الغير لمشاركتهم في الطباع وغلبة القوة
الشهوية والغضبية فيهم ولكن كثيرا ما يؤثر حركة الحاسد في ازالة نعمة المحسود لمحة من
لمحات الله للمحسود بعين العناية فيحرسهم ويزيد نعمتهم فلا يتوجه للحاسد عليهم سبيل
وانما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق فيصير بغيهم سببا
لخراب الارض فيفسد الحرث والنسل والله لا يحب الفساد واذ قد عرفت انه لا حسد الا
على نعمة فاذا انعم الله على اخيك بنعمة فالمنتهيها حالتان احدهما ان تكره تلك النعمة
وتحب زوالها وهذه الحالة تسمى حسدا والثانية ان لا تحب زوالها ولا تكره وجودها
ودوامها ولكنك تشتهي لنفسك مثلها وهذا يسمى غبطة وقد يخص باسم المنافسة
قال الله تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وقد تسمى المنافسة حسدا والحسد منافسة
كقول الفضل وقثم ابني العباس لعلي حين اشار عليهما بان لا يذهبا الى النبي ص وله
يسئلانه الولاية على الصدقة وقد كانا ارادا ذلك ما ذا منك الا انفاسة والله لقد

زوجك ابنته فما نفسنا ذلك عليك وكقول النبي ص لا حسد الا في اثنين رجل اتاه
الله مالا فسلطه على هلكته في الحق ورجل اتاه الله علما فهو يعمل به ويعلمه الناس
والمحرم من الحالتين هو الحالة الاولى وهي المخصوص بالذم قال ص المؤمن يغبط والمنافق
يحسد اللهم الا ان يكون النعمة قد اصابها فاجر يستعين بها على ايذاء الخلق وتهيج
الفتنة وفساد الدين ونحو ذلك فلا تضر الكراهة لها ومحبة زوالها اذا لم
يكن ذلك من حيث انها نعمة بل من حيث انها آلة الفساد ويدل على عدم تحريم الحالة
الثانية الاية المتقدمة والحديث وقد قال الله تعالى وسابقوا الى مغفرة من ربكم
والمسابقة انما يكون عند خوف الفوت كالعبدين يتسابقان الى خدمة مولاهما
ويحرج كل واحد منهما ان يسبق صاحبه فيحظى عند مولاه بمنزلة لا يحظى هو بها
بل قد يكون المنافسة واجبة اذا كان المنافس فيه واجبا اذ لو لم يحب مثله كان
راضيا بالمعصية المحرمة وقد تكون مندوبة كالمنافسة في الفضائل المندوبة
من انفاق الاموال ومكارم الاخلاق وقد يوصف بالاباحة اذا كان مباحا وبالجملة
فهي تابعة للفعل المنافس فيه ولكن في المنافسة دقيقة وخطر غامض يجب على طالب
التحرز منه فانه وهو انه اذا آيس عن ان ينال مثل تلك النعمة وهو يكره تخلفه ونقصانه
فلا محالة يحب زوال النقصان وانما يزول باحد امرين ان ينال مثله او ان يزول نعمة
المنافس فاذا انسد احد الطريقين عن الساعي يكاد القلب ان يشتهي الطريق الآخر
اذ بزوال النعمة يزول التخلف المرغوب عنه فيتميز نفسه فان كان بحيث لو القي الامر
اليه ورد الى اختياره لسعى في ازالة النعمة فهو حسود حسدا مذموما وان كانت التقوى
تمنعه عن ازالة ذلك عفى عما يجده في طبعه من ارتياحه الى زوال النعمة من كان كارها
لذلك من نفسه بعقله واذ قد عرفت حقيقة الحسد فاعلم ان له مراتب اربع الاول

ان يحب زوال النعمة عنه وان كانت لا تنتقل اليه وهذا غاية الخبث وهذا اعظم افراد الحسد
الثانية ان يحب زوال النعمة اليه لرغبته في تلك النعمة لا مجرد زوالها عن غيره حبها الثالثة
ان لا تشتهي عينها بل تشتهي لنفسه مثلها فان عجز عن مثلها يحب زوالها كي لا يظهر التفاوت
بينهما وهذه الثلثة محرمة وهي مترتبة في القوة ترتبها في اللفظ الرابعة ان تشتهي لنفسه
مثلها فاذا لم يحصل فلا يحب زوالها منه وهذا هو المحمود المخصوص باسم الغبطة بل
المندوب اليه في الدين وتسميته حسدا تجوز **الثاني** في الاسباب المثيرة للحسد وهي
هي كثيرة جدا الا انها ترجع الى سبعة العداوة والتعزز والتكبر والتعجب والخوف من
فوت المقاصد وحب الرياسة وخبث النفس وبخلها فانه انما يكره النعمة عليه اما لانه
عدوه فلا يريد له الخير وهذا لا يختص بالامثال واما لانه يخاف ان يتكبر بالنعمة عليه
وهو لا يطيق احتمال كبره وعظمته لعزة نفسه وهو المراد بالتعزز واما ان يكون في
طبعه ان يتكبر على المحسود ويمتنع ذلك عليه بنعمته وهو المراد بالتكبر واما ان يكون
النعمة عظيمة والمنصب كبيرا فيتعجب من فوز مثله بمثل تلك النعمة وهو التعجب واما ان يخاف
من فوات مقاصده بسبب نعمته بان يتوصل بها الى مزاحمته في اغراضه واما ان
يكون يحب الرياسة التي تبتني على الاختصاص بنعمة لا يساوى فيها واما ان لا يكون
بسبب من هذه الاسباب بل لخبث النفس وشحها بالخير لعباد الله وقد اشار الله سبحانه الى
الى السبب الاول بقوله ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم والى الثانية
بقوله لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم اي كان لا يثقل علينا ان نتواضع
له ونتبعه اذا كان عظيما وكانوا قد قالوا كيف يتقدم علينا غلام يتيم وكيف نطأطئ
رؤسنا والى الرابعة بقوله قالوا ما انتم الا بشر مثلنا انؤمن لبشرين مثلنا ولئن
اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون فتعجبوا من ان يفوز برتبة الرسالة والوحي والقرب

من الله تعالى بشر مثلهم فحسدوهم وقالوا متعجبين ابعث الله بشرا رسولا فقال تعالى اوعجبتم
ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم واعظم الانبياء ~~فساد الخامس والسادس لتعلقهما~~
فسادا الخامس والسادس لتعلقهما غالبا بعلماء السوء ونظرائهم ومناط الخامس يرجع
الى متزاحمين على مطلوب واحد فان كلا منهما يحسد صاحبه في كل نعمة يكون عونا له في الانفراد
بمقصوده ومن هذا الباب تحاسد الضرات في التزاحم على مقاصد الزوجية والاخوة
في التزاحم على نيل المنزلة المطلوبة بها عند الابوين والتلامذة لاستاذ واحد في نيل
المنزلة عنده والعالمين المتزاحمين على طائفة من المحصورين اذ يطلب كل واحد مرتبة
في قلبهم للتوصل بهم الى اغراضه ومرجع السادس ذلك الى محبة الانفراد بالرياسة والاختصاص
بالثناء والفرح بما يمدح به من انه واحد الدهر فلا نظير له فانه متى سمع بنظير له في
اقصى العالم اساءه ذلك واحب موته او زوال النعمة التي بها يشاركه في المنزلة و
هذا زيادة على ما في قلوب احاد العلماء من طلب الجاه والمنزلة في قلوب الناس للتوصل
الى مقاصد سوى الرياسة وقد كان علماء اليهود يعلمون رسالة رسول الله صلعم وينكرونها
ولا يؤمنون به مخافة ان يبطل رياستهم وان يصيروا تابعين بعد ان كانوا متبوعين
مهما نسخ علمهم وقد يجتمع بعض هذه الاسباب واكثرها او جميعها في شخص واحد فيعظم
فيه داء الحسد ويكون في قلبه ويقوى قوة لا يقدر معه على الاخفاء والمجاملة
بل يهتك حجاب المجاملة ويظهر العداوة بالمكاشفة ولا يكاد يزول الا بالموت وقل
ان يتفق بالحاسد سبب واحد من هذه الاسباب بل الاكثر واصل العداوة والحسد التزاحم على
غرض واحد الغرض الواحد لا يجمع متباعدين بل متناسبين فلذلك ترى
الحسد يكثر بين الامثال والاقران والاخوة وبني العم والاقارب ويقل في غيرهم
الا مع الاجتماع في احد الاغراض المهمة نعم من اشتد حرصه على الجاه وحب الصيت في

جميع اطراف العالم بما هو فيه فانه يجد كل من هو في العالم وان بعد من بيانه في الخصلة
التي تفاخر بها وتنافس فيها جميع ذلك حب الدنيا فان الدنيا هي التي تضيق عن المتزاحمين اما
الاخرة فلا ضيق فيها وانما مثلها مثل العلم فان من عرف الله تعالى وملائكته وانبيائه
وملكوت ارضه وسمائه لم يحسد غيره اذا عرف ذلك ايضا لان المعرفة لا تضيق على
العارفين بل المعروف الواحد يعرفه الف الف عالم ويفرح بمعرفته ويلتذ به ولا ينقص
لذة واحد بسبب غيره بل يحصل بكثرة العارفين زيادة الانس وثمرة الافادة و
الاستفادة فلذلك لا يكون بين علماء الدين محاسدة لان مقصدهم بحر واسع لا
ضيق فيه وغرضهم المنزلة عند الله ولا ضيق ايضا فيه بل يزيد الانس بكثرتهم نعم اذا
قصد العلماء بالعلم المال والجاه تحاسدوا لان المال اعيان واجسام اذا وقعت في
يد واحد خلت عنه يد الاخر وكذلك الجاه اذ معناه ملك القلوب ومهما امتلأ قلب شخص
بتعظيم عالم انصرف عن تعظيم الاخر او نقص منه لا محالة فيكون ذلك سببا للمحاسدة
واما العلم فلا نهاية له ولا يتصور استيعابه فمن بذل جهده في تحصيله واشغل نفسه
في الفكر في جلال الله وعظمته صار ذلك الذ عنده من كل نعيم ولم يكن ممنوعا منه
مزاحما فيه فلا يكون في قلبه حسد لاحد من الخلق لان غيره ايضا لو عرف مثل معرفته
لم ينقص لذته بل زادت لذته بمؤانسته بل مثل العاملين بالحقيقة المتمسكين بالطريقة
كما قال الله تعالى عنهم ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين فهذا حالهم في
الدنيا فما ذا نظر عند انكشاف الغطاء ومشاهدة المحبوب في العقبى فلا محاسدة
في الجنة ايضا اذ لا مزاحمة مضايقة فيها ولا مزاحمة فعليك ايها الاخ وفقنا الله
واياك ان كنت بصيرا او على نفسك مشفقا ان تطلب نعيما لا زحمة فيه ولذة لا مكدر
لها والله ولي التوفيق **الثالث** في اشارة وجيزة الى الدواء الذي ينفي مرض الحسد

عن القلب علم ان الحسد من الامراض العظيمة للقلوب ولا تداوى امراض القلب الا بالعلم
والعمل والعلم النافع لمرض الحسد هو ان تعلم يقينا ان الحسد ضرر عليك في الدنيا و
الدين ولا ضرر به على المحسود في الدنيا ولا في الدين بل ينتفع به فيهما ومهما عرفت هذا عن
بصيرة ولم تكن عدو نفسك وصديق عدوك فارقت الحسد لا محالة اما كونه ضررا عليك
في الدين فهو انك بالحسد سخطت قضاء الله تعالى وكرهت نعمته التي قسمها لعباده و
عدله الذي اقامه في ملكه لخفي حكمته واستنكرت ذلك واستبشعته وهذه جناية على
حدقة التوحيد وقذى في عين الايمان وناهيك بهما جناية على الدين وانضاف اليه انك غششت
رجلا من المؤمنين وتركت نصيحته وفارقت اولياء الله وانبيائه في حبهم الخير
لعباد الله وشاركت ابليس وسائر الكفار في محبتهم للمؤمنين البلاء وزوال النعم و
هذه جنايات في القلب تاكل حسنات القلب كما تاكل النار الحطب وتمحوها كما يمحو الليل
النهار **واما** كونه ضررا عليك في الدنيا فهو انك تتالم بحسدك وتتعذب به ولا
تزال في كدر وغم اذ اعداؤك لا يخليهم الله عن نعم يفيضها عليهم فلا تزال تتعذب بكل
نعمة تراها وتتالم بكل بلية تنصرف عنهم فتبقى مغموما محروما متشعب القلب ضيق الصدر
كما تشتهيه لاعدائك وكما يشتهي اعداؤك لك فقد كنت تريد المحنة لعدوك فتنجزت
في الحال محنتك وغمك نقدا ولا تزول النعمة عن المحسود بحسدك ولو لم تكن تؤمن
بالبعث والحساب لكان مقتضى الفطنة ان كنت عاقلا ان تحذر من الحسد لما فيه من الم
القلب ومساءته وعدم النفع فكيف وانت عالم بما في الحسد من العذاب الشديد في الاخرة
فما اعجب من العاقل ان يتعرض لسخط الله من غير نفع يناله بل مع ضرر يحتمله والم يقاسيه
فيهلك دينه ودنياه من غير جدوى ولا فائدة واما انه لا ضرر على المحسود في دينه ودنياه
فواضح لان النعمة لا تزول عنه بحسدك بل ما قدره الله تعالى له من اقبال ونعمة

فلابد وان يدوم الى اجل قدّره الله تعالى فلا حيلة فى دفعه وان كانت النعمة قد حصلت
لسعيه من علم او عمل فلا حيلة فى دفعه ايضا بل ينبغى ان تلوم انت نفسك حيث يسعى وقعدت ونمت
وكسلت وسهرت نمت كان ذالك كما قيل هلا سعوا سعى الكرام فادركوا او سلموا
لمواقع الاقدار ومهما لم تزل النعمة بالحسد لم يكن على المحسود من ضرر فى الدنيا ولا كان عليه
اثم فى الاخرة ولعلك تقول ليت النعمة كانت تزول عن المحسود بحسدى وهذا غاية الجهل و
الغباوة فانه بلاء تشتهيه اولا لنفسك فانك لا تخلو ايضا من عدو يحسدك فلو كانت النعم تزول
بالحسد لم يبق لله عليك نعمة ولا على الخلق نعمة حتى نعمة الايمان لان الكفار يحسدون
المؤمنين عليه اى الايمان قال الله تعالى ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون
الا انفسهم وانا شتهيت ان تزول نعمة الغير عنه بحسدك ولا تزول عنك بحسد الغير فهذا
غاية الجهل والغباوة فان كل واحد من حمقاء الحساد ايضا يشتهى ان يخص بهذه الخاصة
ولست باولى من غيرك فنعمة الله تعالى عليك فى ان لم تزل نعمة عليك بحسد غيرك من
النعم التى يجب عليك شكرها وانت بجهلك تكرهها واما ان المحسود ينتفع به فى الدين والدنيا
فواضح اما منفعته فى الدين فهو انه مظلوم من جهتك لا سيما اذا اخرجك الحسد الى
القول والفعل بالغيبة والقدح فيه وهتك ستره وذكر مساويه فهى هدايا تهديها
اليه فانك تهدى اليه حسناتك حتى تلقاه يوم القيامة مفلسا محروما عن النعمة كما حرمت
فى الدنيا عن النعمة فكانك اردت زوال النعمة عنه فلم يزل نعم كان عليه نعمة
اذ وفقك للحسنات فنقلتها اليه فاضفت له نعمة الى نعمة واضفت الى نفسك
شقاوة اما منفعته فى الدنيا فهو ان اهم اغراض الخلق مساءة الاعداء وغمهم الى شقاوة
وشقاوتهم وكونهم معذبين مغمومين فلا عذاب اعظم مما انت فيه من الم الحسد
وغاية امانى اعدائك ان يكونوا فى نعمة وان تكون فى غم وحسرة بسببهم وقد فعلت

وتنغص الغم

ما هو مرادهم وقد قال على عليه السلام لا راحة للحسود وقال لعة الحاسد مغتاظ على من لا
ذنب له وقد عرفت من تضاعيف هذه المباحث وجه الكلمتين ومن اجل ذلك ينبغى ان لا
تشتهى اعدائك موتك بل تشتهى ان تطول حياتك فى عذاب الحسد لتنظر الى نعمة
الله تعالى عليهم فينقطع قلبك حسدا ولذلك قيل لا مات اعدائك بل خلدوا حتى
يروا منك الذى يكمدهم لا زلت محسودا على نعمة فانما الكامل من يحسد ففرح عدوك
بغمك وحسدك اعظم من فرحه بنعمته فاذا تاملت هذا عرفت انك عدو نفسك وصديق
عدوك اذ تعاطيت ما تضررت به فى الدنيا والاخرة وانتفع به عدوك فى الدنيا و
الاخرة وصرت شقيا عند الخلق والخالق مذموما فى الحال والمال ثم لم تقتصر على
تحصيل مراد عدوك حتى ادخلت اعظم السرور والذى هو اعدى اعدائك لانك لم تحب ما احب
اهل الخير لانفسهم فتكون معهم لان المرء مع من احب فاحبك ابليس لذلك فكنت معه
وقد تظاهرت الاخبار عن النبى صلعم بان المرء مع من احب وانك ان لم تكن عالما
ولا متعلما تكن محبا فقد فاتك بحسدك ثواب الحب واللحاق بهم وعساك تحاسد رجلا
من اهل العلم وتحب ان يخطى فى دين الله وينكشف خطائه ليفتضح وتحب ان يعرض له
ما يمنعه عن العلم والتعليم واى اثم تزيد على هذا فليتك اذا فاتك اللحاق بهم ثم اغتممت فى ل افتهمت
به فاتك الاثم وعذاب الاخرة وقد جاء فى الاحاديث ان اهل الجنة ثلثة المحسن
والمحب له والكاف عنه اى من يكف عنه الاذى والحسد والبغض فانظر كيف بعدك
ابليس عن المداخل الثلثة فقد نفذ عليك حسد ابليس وما نفذ حسدك على عدوك
بل على نفسك فلو انكشف حالك لك فى يقظة او منام لرايت نفسك ايها الحاسد
فى صورة من يرمى عدوه بحجارة ليصيب بها مقلته فلا يصيبه بل يرجع حجره على
حدقته اليمنى فيعميها فيزداد غضبه ثانيا فيعود الى الرمى اشد من الاول فيرجع على

عينه الاخرى فيعميها فيزداد غضبه فيعود ثالثة فيرجع الى راسه فيشجه وعدوه سالم على كل حال واعداؤه حوله يفرحون بما اصابه ويضحكون منه فهذه حال الحسود لا بل حاله اقبح لان من الحجر المفوت للعين انما يفوت ما لو بقي لفات بالموت لا محالة بخلاف الخاصة للحسود فانه لا يفوت بالموت بل يسوقه الى غضب الله والى النار فلان تذهب عينه في الدنيا خير من ان تبقى له عين يدخل بها النار فيعميها لهيب النار فانظر كيف انتقام الله تعالى من الحاسد اذا اراد زوال النعمة عن المحسود فازالها عن نفسه اذ السلامة من الاثم نعمة ومن الغم نعمة اخرى وقد زالتا منه تصديقا لقوله تعالى ولا يحيق المكر السيء الا باهله وربما يبتلى بعين ما يشتهيه لعدوه اقل ما شمت شامت بمسائة احد الا وابتلى بمثلها فهذه هي الادوية العلمية فمهما تفكر الانسان فيها بذهن صاف وقلب حاضر انطفى من قلبه نار الحسد وعلم انه مهلك نفسه ومفرح عدوه ومسخط ربه ومنغص عيشه واما الدواء العملي فبعد ان يتدبر ما تقدم ينبغي ان يكلف نفسه نقيض ما يبعثه عليه فيمدح للمحسود عليه عند بعثه على القدح ويتواضع له عند بعثه على التكبر ويزيد في الانعام عند بعثه على كفه فيلتئم هذه المقدمات تمام الموافقة وتنقطع مادة الحسد وتستريح القلب من المه وغمه فهذه ادويته نافعة جدا الا انها مرة جدا لكن النفع في دواء المر ومن لم يصبر على مرارة الدواء لم يظفر بحلاوة الشفاء والباعث على هذه الخصال الحميدة الرغبة في ثواب الله تعالى والخوف من عقابه وفقنا الله واياكم لاستعماله بمحمد واله وصلى الله عليهم اجمعين

الفصل الخامس في كفارة الغيبة

اعلم ان الواجب على المغتاب ان يندم ويتوب ويتاسف على ما فعله ليخرج من حق الله تعالى ثم يستحل المغتاب عنه ليحله فيخرج عن مظلمته وينبغي ان يستحله وهو حزين متاسف نادم على فعله اذ المرء قد يستحل ليظهر من نفسه الورع وفي الباطن لا يكون نادما فيكون قد قارن

معصية اخرى وقد ورد في كفارتها حديثان احدهما قوله صلى الله عليه واله كفارة من اغتبته ان تستغفر له والثاني قوله ص من كانت لاخيه عنده مظلمة في عرض او مال فليستحللها منه من قبل ان ياتي يوم ليس هناك دينار ولا درهم يؤخذ من حسناته فان لم يكن له حسنات اخذ من سيئات صاحبه فيزيد على سيئاته ويمكن ان يكون طريق الجمع حمل الاستغفار له على من لم يبلغ غيبته المغتاب فينبغي الاقتصار على الدعاء له والاستغفار لان في محالته اثارة للفتنة وجلبا للضغائن وفي حكم من لم يبلغه من لم يقدر على الوصول اليه بموت وغيبة وحمل المحالة على من يمكن التوصل اليه مع بلوغه الغيبة ويستحب للمعتذر اليه قبول العذر والمحالة استحبابا مؤكدا قال الله تعالى خذ العفو الاية فقال رسول الله ص يا جبرئيل ما هذا العفو قال ان الله يامرك ان تعفو عن من ظلمك وتصل من قطعك وتعطي من حرمك وفي خبر اخر اذا جثى الامم بين يدي الله تعالى يوم القيمة نودوا ليقم من كان اجره على الله فلا يقوم الا من عفى في الدنيا وروي عن بعضهم ان رجلا قال له ان فلانا قد اغتابك فبعث اليه طبقا من الرطب وقال بلغني انك قد اهديت الى حسناتك فاردت ان اكافيك عليها فاعذرني فاني لا اقدر ان اكافيك على التمام وسبيل المعتذر ان يبالغ في الثناء عليه والتودد ويلازم ذلك حتى يطيب قلبه فان لم يطب كان اعتذاره وتودده حسنة محسوبة له وقد تقابل سيئة الغيبة في القيمة ولا فرق بين غيبة الصغير والكبير والحي والميت والذكر والانثى ولكن الاستغفار والدعاء له على حسب ما يليق بحاله فيدعو للصغير بالهداية وللميت بالرحمة والمغفرة ونحو ذلك ولا يسقط الحق باباحة الانسان عرضه للناس لانه عفو عما لم يجب فقد صرح الفقهاء بان من اباح قذف نفسه لم يسقط حقه من حده وما روي عن النبي ص ايعجز احدكم ان يكون كابي ضمضم كان اذا خرج من بيته قال

اللهم انى تصدقت بعرضى على الناس معناه انى لا اطلب مظلمته فى القيمة ولا اخاصم عليها لا ان صار غيبته بذلك حلالا وتجب التوبة لها كما فى الكفارات والله الموفق

واما الخاتمة فاعلم وفقك الله تعالى وايانا ان الغرض الكلى للحق تعالى من الخلق والمقصد الاول من بعثة الانبياء والرسل والكتب الالهية والنواميس الشرعية انما هو جذب الخلق الى الواحد سبحانه ومعالجة نفوسهم من داء الجهل والتفاتها الى دار القرار ورفضها لهذه الدار وحمايتها ان ترد موارد الهلاك اذا كانت من ذلك على خطر وتشويقها الى ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ثم ما يلزم ذلك المقصود من تدبير احوال المعاش البدنى وساير الاسباب لبقاء للنوع الانسانى وكان ذلك موقوفا على الاجتماع والتعاون والتعاضد بالتعلم والتعليم وتذكير المعارف للغافل بالعهد القديم واستعانة كل واحد بالاخر فى تحصيل نفعه اذ كان الانسان مدنيا بطبعه لا يستقل وحده بتحصيل معايشه ولا يقدر على استنباط جميع اغراضه من ماكله ومباشره فلا جرم توقف غرض الحكيم جل جلاله على الاجتماع وتالف القلوب فى المواددة خالية الحاضر والغيوب فلذلك تظافرت الاخبار والاثار بالحث على الموادة والنهى على المباينة والمحادة واكثر على عباده لبعضهم بعضا الحقوق وحذرهم من الكفران والعقوق ووعدهم على التالف والتعاطف جزيل الثواب واوعدهم على ترك ذلك من وبيل النكال والعقاب كما ستقف عليه انشاء الله فى ضمن ما نورده من الاخبار عن النبى واله الاخيار الاطهار ولنذكر من ذلك ما يناسب هذه الرسالة اثنى عشر حديثا بانا للاختصار ومن اراد الغاية فى ذلك فليطالعه من كتب المصنفة فيه ككتاب الاخوان للصدوق ابن بابويه وكتاب الايمان وكتاب العشرة وغيرهما من كتب الكافى للكلينى قدس سره فان فيها بلاغا وافيا لاهل الاغتنا ودواء شافيا لاولى الابصار

فى كشف الريبة

فى حقوق المؤمن على المؤمن

الحديث الاول اخبرنا الشيخ السعيد المبرور نصير الدين ابن على عبد العالى الميسى قدس سره ونور قبره اجازة عن شيخه المرحوم المغفور شمس الدين محمد بن المؤذن الجزينى عن الشيخ ضياء الدين على ولد الامام العلامة المحقق السعيد شمس الدين ابى عبد الله الشهيد محمد بن مكى عن والده المذكور عن السيد عميد الدين عبد المطلب والشيخ فخر الدين ولد الشيخ الامام الفاضل العلامة محيى المذهب جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر عن والده المذكور عن جده السعيد سديد الدين يوسف بن على بن المطهر عن الشيخ المحقق نجم الدين جعفر بن الحسن بن سعيد الحلى جميعا عن السيد محيى الدين ابى حامد محمد بن عبد الله بن على بن زهرة الحلبى عن الشريف النقيب عز الدين ابى الحرث محمد بن الحسن الحسينى البغدادى عن الشيخ قطب الدين ابى الحسين سعيد بن هبة الله الراوندى عن الشيخ ابى جعفر محمد بن على بن المحسن الحلبى عن الشيخ الفقيه ابى الفتح محمد بن على الكراجكى قال حدثنى ابو عبد الله الحسين محمد بن الصيرفى البغدادى قال حدثنى القاضى ابو بكر محمد بن عمر الجعابى قال حدثنا ابو محمد القاسم بن محمد بن جعفر من ولد عمر بن على ع قال حدثنى ابى عن ابيه عن ابائه عن امير المؤمنين قال ع قال رسول الله صلى الله عليه وآله للمؤمن على اخيه ثلثون حقا لا براءة له منها الا باداؤها او العفو يغفر[1] زلته ويرحم[2] عبرته ويستر[3] عورته ويقيل[4] عثرته ويقبل[5] معذرته ويرد[6] غيبته ويديم[7] نصيحته ويحفظ[8] خلته ويرعى[9] ذمته ويعود[10] مرضته ويشهد[11] ميتته ويجيب[12] دعوته ويقبل[13] هديته ويكافى[14] صلته ويشكر[15] نعمته ويحسن[16] نصرته ويحفظ[17] حليلته ويقضى[18] حاجته ويشفع[19] مسئلته ويسمت[20] عطسته ويرشد[21] ضالته ويرد[22] سلامه ويطيب[23] كلامه ويبر[24] انعامه ويصدق[25] اقسامه ويوالى[26] وليه ولا يعاديه وينصره[27] ظالما ومظلوما فاما نصرته ظالما فيرده عن ظلمه واما نصرته مظلوما فيعينه على اخذ حقه ولا[28] يسلمه ولا يخذله ويحب[29] له من الخير ما يحب لنفسه و

يكره له من الشر ما يكره لنفسه ثم قال سمعت رسول الله صلعم يقول ان احدكم ليدع من معروف
اخيه شيئا فيطالبه به يوم القيامة فيقضى له عليه **الحديث الثاني** وبالاسناد
المتقدم الى السيد محيي الدين نصر قال اخبرنا ابو الحسن احمد بن وهب بن سلمان بقراءتي عليه في
شعبان سنة احدى وتسعين وخمسمائة قال اخبرنا القاضي فخر الدين ابو الرضا سعيد بن عبد الله بن
القسم الشهرزوري يوم الجمعة سابع شهر ربيع الاخر سنة اربع وسبعين وخمسمائة بالموصل
قال اخبرنا الشيخ الحافظ ابو بكر وجيه بن طاهر الشحامي بقراءتي عليه يوم الاربعاء خامس شهر
رمضان سنة تسع وثلثين وخمسمائة قال اخبرنا الشيخ الزكي ابو حامد احمد بن الحسن الازهري
قال اخبرنا الشيخ ابو محمد الحسن بن احمد بن محمد بن الحسن بن علي بن مخلد المخلدي العدل قراءة
عليه فاقر به قال اخبرنا ابو العباس محمد بن اسحق بن ابرهيم الثقفي السراج فيما قرأته عليه
سنة اثنتي عشرة وثلثمائة فاقر به وقال نعم قال حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا
الليث عن عقيل عن الزهري عن سالم عن ابيه ان رسول الله قال المسلم اخو المسلم
لا يظلمه ولا يسلمه من كان في حاجة اخيه كان الله في حاجته ومن فرج عن مسلم كربة
فرج الله عنه بها كربة من كرب يوم القيمة ومن ستر مسلما ستره الله يوم القيمة **الحديث**
الثالث وبالاسناد المتقدم الى السيد محيي الدين قال اخبرنا القاضي شيخ الاسلام
ابو المحاسن يوسف بن رافع بن تميم بقراءتي عليه في الرابع عشر من جمادى الاخرة من سنة ثمان
عشرة وستمائة قال اخبرنا القاضي الامام فخر الدين ابو الرضا سعيد بن عبد الله بن القسم
الشهرزوري سماعا عليه في جمادى الاخرة سنة اربع وسبعين وخمسمائة قال اخبرنا الشيخ
الامام ابو الفتح محمد بن عبد الرحمن الخطيب الكشميهني بقراءتي عليه يوم السبت سابع
عشر شوال سنة احدى واربعين وخمسمائة قال اخبرنا الشيخ ابو القاسم هبة الله بن عبد
الوارث بن علي بن احمد الشيرازي كتبه لي بخطه في شهر ربيع الاول سنة ست وثمانين

واربعمائة قال اخبرنا ابو نصر احمد بن عبد الباقي بن الحسن بن طوق المعدل قال اخبرنا ابو
القاسم نصر بن احمد بن محمد الفقيه قال اخبرني ابو يعلى احمد بن علي بن المثنى الموصلي التميمي قال
هبة الله اخبرنا ابو القاسم عبد العزيز بن علي بن احمد السكري قال اخبرنا ابو طاهر محمد بن
عبد الرحمن بن العباس المخلص قال حدثنا ابو القاسم عبد الله بن محمد بن عبد العزيز
البغوي قال حدثني عبد الاعلى بن حماد النرسي قال حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن ابي
رافع عن ابي هريرة ان رسول الله صلعم قال ان رجلا زار اخا له في قرية اخرى فارصد الله
على مدرجته ملكا فلما اتى عليه قال اين تريد قال اردت اخا لي في قرية كذا وكذا
قال له هل لك عليه من نعمة تربها قال لا الا اني احببته في الله قال اني رسول الله اليك ان
الله تعالى قد احبك كما احببته فيه **الحديث الرابع** وبالاسناد المتقدم
الى القاضي فخر الدين الشهرزوري قال اخبرنا الشيخ الحافظ ثقة الدين ابو القاسم
زاهر بن طاهر بن محمد الشحامي قراءة عليه وانا اسمع يوم الاربعاء التاسع والعشرين من
سنة خمس وعشرين وخمسمائة ببغداد قال اخبرنا الشيخ ابو نصر عبد الرحمن بن علي بن
موسى قال اخبرنا ابو الحسن احمد بن محمد بن موسى بن الصلت القزويني ببغداد قال حدثنا
ابو اسحق ابرهيم بن عبد الصمد الهاشمي املاء قال حدثني ابو مصعب احمد بن ابي بكر الزهري
عن مالك بن انس عن ابن شهاب عن انس بن مالك ان رسول الله قال لا تباغضوا
ولا تحاسدوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله اخوانا ولا يحل لمسلم ان يهجر اخاه
فوق ثلث ليال **الحديث الخامس** وبالاسناد المتقدم الى الشحامي قال اخبرنا الشيخ
ابو سعيد محمد بن عبد العزيز الصفار قال اخبرنا الشيخ ابو عبد الرحمن محمد بن الحسين
السلمي قال اخبرنا عبد الرحمن بن محمد بن محبوب قال حدثنا احمد بن محمد بن يحيى قال
حدثنا محمد بن الازهري قال حدثنا محمد بن عبد الله البصري قال حدثنا يعلى بن ميمون

قال حدثنا ابو يزيد الرقاشي عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من لطف لمؤمن او
قام له بحاجة من حوائج الدنيا والآخرة صغرت لك او كبرت كان حقا على الله ان يخدمه
يوم القيامة **الحديث الثالث** وبالاسناد المتقدم الى السلمي قال اخبرنا عبد
العزيز بن جعفر بن محمد الحراني ببغداد قال حدثنا محمد بن هرون بن برية قال حدثنا
علي بن مهران قال حدثنا الحسن بن الحسين قال حدثنا الحسين بن زيد قال قلت لجعفر بن
محمد ع جعلت فداك هل كان في النبي مداعبة فقال لقد وصفه الله بخلق عظيم
وان الله بعث انبياءه فكانت فيهم كزازة وبعث محمدا بالرافة والرحمة وكان من
رافته لامته مداعبته لهم لكيلا يبلغ باحد منهم التعظيم حتى لا ينظر اليه ثم قال حدثني
ابي محمد عن ابيه علي عن ابيه الحسين عن ابيه علي عليهم السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله ليسر الرجل
من اصحابه اذا راه مغموما بالمداعبة وكان يقول ان الله يبغض المعبس في وجه اخوانه
الحديث السابع بالاسناد المتقدم الى الشيخ المذهب محيي محققه جمال الدين الحسن بن
يوسف بن المطهر عن والده السعيد سديد الدين يوسف بن المطهر قال اخبرنا الشيخ العلامة
النسابة فخار بن معد الموسوي عن الفقيه سديد الدين شاذان بن جبرئيل القمي عن عماد
الدين الطبري عن الشيخ ابي علي الحسن بن الشيخ ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي عن والده
الشيخ قدس الله روحه عن الشيخ المفيد محمد بن النعمان عن الشيخ الصدوق محمد بن علي بن
الحسين بن بابويه القمي عن الشيخ ابي عبد الله جعفر بن قولويه عن الشيخ ابي عبد الله
محمد بن يعقوب الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن عبد
الله بن بكر عن معلى بن خنيس عن ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق ع قال قلت له ما حق
المسلم على المسلم قال له سبع حقوق واجبات ما منها حق الا وهو واجب ان ضيع منها
خرج من ولاية الله وطاعته ولم يكن فيه نصيب قلت له جعلت فداك وما هي قال

يا معلى اني عليك شفيق اخاف ان تضيع ولا تحفظ وتعلم ولا تعمل قال قلت لا قوة الا
بالله قال ايسر حق منها ان تحب له ما تحب لنفسك وتكره ما تكره لنفسك والحق الثاني ان
تجتنب سخطه وتتبع مرضاته وتطيع امره والحق الثالث ان تعينه بنفسك ومالك و
لسانك ويدك ورجلك والحق الرابع ان تكون عينه ودليله ومرآته والحق الخامس
ان لا تشبع ويجوع ولا تروى ويظمأ ولا تلبس ويعرى والحق السادس ان يكون لك
خادم وليس لاخيك خادم فواجب ان تبعث خادمك فيغسل ثيابه ويصنع
طعامه ويمهد فراشه والحق السابع ان تبر قسمه وتجيب دعوته وتعود مريضه وتشهد
جنازته واذا علمت ان له حاجة تبادر الى قضائها ولا تلجئه الى ان يسألكها ولكن
تبادره مبادرة فاذا فعلت ذلك وصلت ولايتك بولايته وولايته بولايتك
الحديث الثامن وبالاسناد الى محمد بن يعقوب الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن
محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا مشى
الرجل في حاجة اخيه المؤمن تكتب له عشر حسنات ويمحى عنه عشر سيئات وترفع له
عشر درجات ولا اعلمه قال الا قال وتعدل عشر رقاب وافضل من اعتكاف شهر في
المسجد الحرام **الحديث التاسع** بالاسناد عن الكليني رحمه الله عن علي بن ابراهيم بن
هاشم القمي عن ابيه عن محمد بن ابي عمير عن حسين بن ابي نعيم عن مسمع بن ابي
سيار بن سيار قال سمعت ابا عبد الله ع من نفس عن مؤمن كربة نفس الله عنه
كرب يوم القيامة وخرج من قبره وهو ثلج الفؤاد ومن اطعمه من جوع اطعمه الله من ثمار الجنة — كرب الآخرة (خ ل)
ومن سقاه شربة سقاه الله من الرحيق المختوم **الحديث العاشر** رويناه باسانيد
متعددة احدها الاسناد المتقدم في الحديث السابع الى الشيخ ابي القاسم جعفر بن
محمد بن قولويه عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابيه محمد بن عيسى

الاشعري عن عبد الله بن سليمان النوفلي قال كنت عند جعفر بن محمد الصادق ع فاذا بمولى
لعبد الله النجاشي قد ورد عليه فسلم واوصل اليه كتابه ففضه وقراه فاذا اول سطر بسم الله
الرحمن الرحيم اطال الله تعالى بقاء سيدي وجعلني من كل سوء فداه ولا اراني فيه مكروها فانه
ولي ذلك والقادر عليه اعلم سيدي ومولاي اني بليت بولاية الاهواز فان راى سيدي ان يحد لي
حدا او يمثل لي مثالا لاستدل به على ما يقربني الى الله عز وجل والى رسوله ويلخص في كتابه
ما يرى لي للعمل به وفيما ابذله وابتذله واين اضع زكاتي وفيمن اصرفها وبمن انس والى
من استريح وبمن اثق وامن والجا اليه في سري فعسى ان يخلصني بهدايتك ودلالتك
فانك حجة الله على خلقه وامينه في بلاده لا زالت نعمته عليك كذا بخطه قال عبد الله بن
سليمان فاجابه ابو عبد الله ع بسم الله الرحمن الرحيم حاطك الله بصنعه ولطف بمنه وكلاك
برعايته فانه ولي ذلك اما بعد فقد جاء الي رسولك بكتابك فقراته وفهمت ما فيه
جميع ما ذكرته وسئلت عنه وزعمت انك بليت بولاية الاهواز فسرني ذلك وساءني
وسأخبرك بما ساءني من ذلك وما سرني ان شاء الله تعالى فاما سروري بولايتك
فقلت عسى ان يغيث الله بك ملهوفا خائفا من اولياء ال محمد ويعز بك ذليلهم ويكسو
بك عاريهم ويقوي بك ضعيفهم ويطفئ بك نار المخالفين عنهم واما الذي ساءني من
ذلك فان ادنى ما اخاف عليك ان تعثر بولي لنا فلا تشم رائحة حظيرة القدس فاني
ملخص لك جميع ما سئلت عنه ان انت عملت به ولم تجاوزه رجوت ان تسلم ان شاء الله
اخبرني يا عبد الله ابي عن ابائه عن علي بن ابي طالب ع عن رسول الله ص انه قال من استشاره
اخوه المؤمن فلم يمحضه النصيحة سلبه الله لبه واعلم اني ساشير عليك براي ان انت
عملت به تخلصت مما انت متخوفه واعلم ان خلاصك ونجاتك من حقن الدماء وكف الاذى
عن اولياء الله والرفق بالرعية والتاني وحسن المعاشرة مع لين في غير ضعف وشدة

في غير عنف ومداراة صاحبك ومن يرد عليك من رسله وارتق فتق رعيتك بان
توقفهم على ما وافق الحق والعدل ان شاء الله تعالى واياك والسعاة واهل النمائم
فلا يلتزقن منهم بك احد ولا يراك الله يوما وليلة وانت تقبل منهم صرفا ولا عدلا
فيسخط الله عليك ويهتك سترك واحذر مكر خوز الاهواز فان ابي اخبرني عن ابائه
عن امير المؤمنين ع انه قال ان الايمان لا يثبت في قلب يهودي ولا خوزي ابدا فاما من
تانس به وتستريح اليه وتلجئ امورك اليه فذلك الرجل المستبصر الامين الموافق لك
على دينك وميز اعوانك وجرب الفريقين فان رايت هنالك رشدا فشانك واياه
واياك ان تعطي درهما او تخلع ثوبا او تحمل على دابة في غير ذات الله لشاعر او مضحك او
ممتزح الا اعطيت مثله في ذات الله ولتكن جوائزك وعطاياك وخلعك للقواد
والرسل والاحفاد واصحاب الرسائل واصحاب الشرط والاخماس وما اردت ان
تصرفه في وجوه البر والنجاح والعتق والصدقة والحج والمشرب والكسوة التي تصلي
فيها وتصل بها والهدية التي تهديها الى الله تعالى عز وجل والى رسوله صلى الله عليه واله
من اطيب كسبك يا عبد الله اجهد ان لا تكنز ذهبا ولا فضة فتكون من اهل هذه
الاية التي قال الله تعالى الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله
ولا تستصغرن من حلو او فضل طعام تصرفه في بطون خالية تسكن بها غضب الله تبارك
وتعالى واعلم اني سمعت ابي يحدث عن ابائه عن امير المؤمنين ع انه سمع النبي يقول لاصحابه
يوما ما امن بالله واليوم الاخر من بات شبعانا وجاره جائع فقلنا هلكنا يا رسول الله
فقال من فضل طعامكم ومن فضل تمركم ورزقكم وخلقكم وخرقكم تطفئون بها غضب
الرب وسانبئك بهوان الدنيا وهوان شرفها على ما مضى من السلف والتابعين فقد
حدثني محمد بن علي بن الحسين قال لما تجهز الحسين ع الى الكوفة اتاه ابن عباس فناشده الله

والرحم ان يكون هو المقتول بالطف فقال بمصرعي منك وما وكدي من الدنيا الا
فراقها الا اخبرك يا بن عباس بحديث امير المؤمنين والدنيا فقال له بلى لعمري اني لاحب
ان تحدثني بامرها فقال ابي قال علي بن الحسين ع سمعت ابا عبد الله يقول حدثني امير المؤمنين
قال اني كنت بفدك في بعض حيطانها وقد صارت لفاطمة ع قال فاذا انا بامرأة قد قحمت
علي وفي يدي مسحاة وانا اعمل بها فلما نظرت اليها طار قلبي مما تداخلني من جمالها فشبهتها ببثينة
بنت عامر الجمحي وكانت من اجمل نساء قريش فقالت يا ابن ابي طالب هل لك ان تتزوج بي فاغنيك
عن هذه المسحاة وادلك على خزائن الارض فيكون لك الملك ما بقيت ولعقبك من بعدك
فقال لها علي عليه السلام من انت حتى اخطبك من اهلك فقالت انا الدنيا قال لها فارجعي
واطلبي زوجا غيري واقبلت على مسحاتي وانشأت اقول لقد خاب من غرته دنيا دنية
وما هي ان غرت قرونا بطائل اتتنا على زي العزيز بثينة وزينتها في مثل تلك الشمائل
فقلت لها غري سواي فانني عزوف عن الدنيا ولست بجاهل وما انا والدنيا فان محمدا
احل صريعا بين تلك الجنادل وهبها اتتني بالكنوز ودرها واموال قارون وملك
القبائل اليس جميعا للفناء مصيرها ويطلب من خزانها بالطوائل فغري سواي انني غير راغب
بما فيك من ملك وعز ونائل فقد قنعت نفسي بما قد رزقته فشانك يا دنيا واهل
الغوائل فاني اخاف الله يوم لقائه واخشى عذابا دائما غير زائل فخرج من الدنيا وليس في
عنقه تبعة لاحد حتى لقي الله محمودا غير ملوم ولا مذموم ثم اقتدت به الائمة من بعده
بما قد بلغكم لم يتلطخوا بشيء من بوائقها عليهم السلام اجمعين واحسن مثواهم وقد وجهت
اليك بمكارم الدنيا والاخرة وعن الصادق ع رسول الله ص فان انت عملت بما نصحت
لك في كتابي هذا ثم كانت عليك من الذنوب والخطايا كمثل اوزان الجبال وامواج
البحار رجوت الله ان يتجاوز عنك جل وعلا بقدرته يا عبد الله اياك ان تخيف مؤمنا فان

محمد بن علي ع حدثني ابي عن ابيه عن جده علي بن ابي طالب ع انه كان يقول من نظر الى مؤمن ليخيفه
بها اخافه الله يوم القيمة لا ظل الا ظله وحشره الله في صورة الذر لحمه وجسده وجميع اعضائه
حتى يورده مورده وحدثني ابي عن ابائه عن علي عليه السلام عن رسول الله ص انه قال من اغاث
لهفانا من المؤمنين اغاثه الله يوم لا ظل الا ظله وامنه يوم الفزع الاكبر وامنه من
سوء المنقلب ومن قضى لاخيه المؤمن حاجة قضى الله له حوائج كثيرة من احداها الجنة
ومن كسا اخاه المؤمن من عري كساه الله من سندس الجنة واستبرقها وحريرها ولم
يزل يخوض في رضوان الله ما دام على المكسو منها سلك ومن اطعم اخاه من جوع اطعمه الله
من طيبات الجنة ومن سقاه من ظماء سقاه الله من الرحيق المختوم ريه ومن اخدم اخاه
اخدمه الله من الولدان المخلدين واسكنه مع اوليائه الطاهرين ومن حمل اخاه المؤمن
رحله حمله الله على ناقة من نوق الجنة وباهى به على الملائكة المقربين يوم القيمة ومن
زوج اخاه المؤمن امرأة يانس بها وتشد عضده ويستريح اليها زوجه الله من حور
العين وانسه بمن احب من الصديقين من اهل بيته واخوانه وانسهم به ومن اعان
اخاه المؤمن على سلطان جائر اعانه الله على اجازة الصراط عند زلزلة الاقدام
ومن زار اخاه المؤمن الى منزله لا لحاجة منه اليه كتب من زوار الله وكان حقيقا على
الله ان يكرم زائره يا عبد الله حدثني ابي عن ابائه عن علي ع انه سمع رسول الله ص وهو
يقول لاصحابه يوما معاشر الناس انه ليس بمؤمن من امن بلسانه ولم يؤمن بقلبه فلا
تتبعوا عثرات المؤمنين فانه من اتبع عثرة مؤمن اتبع الله عثراته يوم القيمة وفضحه
في جوف بيته وحدثني ابي ع عن ابائه عن علي انه ع قال اخذ الله ميثاق المؤمن ان لا يصدق
في مقالته ولا ينتصف من عدوه وعلى ان لا يشفي غيظه الا بفضيحة نفسه لان كل مؤمن
ملجم وذلك لغاية قصيرة وراحة طويلة اخذ الله ميثاق المؤمن على اشياء ايسرها

عليه مؤمن مثله يقول بمقالته فيبغيه ويحسده والشيطان يغويه ويمقته والسلطان يقفوا
اثره ويتبع عثراته وكافر بالذي هو مؤمن به يرى سفك دمه دينا واباحة حريمه غنما فما بقاء
المؤمن بعد هذا يا عبد الله وحدثني ابي عليه السلام عن آبائه عن علي عليهم السلام عن النبي صلى
الله عليه وآله قال نزل جبرئيل عليه السلام فقال يا محمد ان الله يقرأ عليك السلام ويقول
اشتققت للمؤمن اسما من اسمائي سميته مؤمنا فالمؤمن مني وانا منه من استهان بمؤمن
فقد استقبلني بالمحاربة يا عبد الله وحدثني ابي عليه السلام عن آبائه عن علي عليهم السلام عن النبي
صلى الله عليه وآله انه قال يوما يا علي لا تناظر رجلا حتى تنظر في سريرته فان كانت
سريرته حسنة فان الله تعالى عز وجل لم يكن ليخذل وليه وان كانت سريرته ردية
فقد يكفيه مساويه فلو جهدت ان تعمل به اكثر مما عمله من معاصي الله عز وجل ما قدرت
عليه يا عبد الله وحدثني ابي عليه السلام عن آبائه عن علي عليه السلام عن النبي انه قال ادنى
الكفر ان يسمع الرجل عن اخيه الكلمة ليحفظها عليه يريد ان يفضحه بها اولئك لا خلاق
لهم يا عبد الله وحدثني ابي عن آبائه عن علي عليهم السلام انه قال من قال في مؤمن ما رأت
عيناه وسمعت اذناه ما يشينه ويهدم مروته فهو من الذين قال الله عز وجل ان
الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم يا عبد الله وحدثني
ابي عن آبائه عن علي انه قال من روى عن اخيه المؤمن رواية يريد بها ان يهدم مروته
وثلبه اوبقه الله تعالى بخطيئته حتى يأتي بمخرج مما قال ولن يأتي بالمخرج منه ابدا ومن ادخل على
اخيه المؤمن سرورا فقد ادخل على اهل البيت سرورا ومن ادخل على اهل البيت سرورا فقد ادخل على
رسول الله صلى الله عليه وآله سرورا ومن ادخل على رسول الله سرورا فقد سر الله ومن سر الله فحقيق عليه ان
يدخله الجنة ثم اني اوصيك بتقوى الله وايثار طاعته والاعتصام بحبله فانه من اعتصم بحبل
الله فقد هدي الى صراط مستقيم فاتق الله ولا تؤثر احدا على رضاه وهواه فانه وصية الله عز وجل

الى

الى خلقه لا يقبل منهم غيرها ولا يعظم سواها واعلم ان الخلائق لم يوكلوا بشيء اعظم من التقوى
فانه وصيتنا اهل البيت فان استطعت ان لا تنال من الدنيا شيئا تسأل عنه غدا فافعل قال عبد
الله بن سليمان فلما وصل كتاب الصادق الى النجاشي نظر فيه فقال صدق والله الذي لا اله الا هو مولاي فما
عمل احد بما في هذا الكتاب الا نجا فلم يزل عبد الله يعمل به ايام حياته الحديث الحادي عشر بالاسناد الى
الكليني عن محمد بن يحيى عن علي بن النعمان عن ابن مسكان عن خيثمة قال دخلت على ابي جعفر عليه السلام اودعه
فقال يا خيثمة ابلغ من ترى من موالينا السلام واوصهم بتقوى الله العظيم وان يعود غنيهم على
فقيرهم وقويهم على ضعيفهم وان يشهد حيهم جنازة ميتهم وان يتلاقوا في بيوتهم فان لقيا بعضهم بعضا
حيوة لامرنا رحم الله عبدا احيى امرنا يا خيثمة ابلغ موالينا انا لا نغني عنهم من الله شيئا الا بعمل وانهم
لن ينالوا ولايتنا الا بالورع وان اشد الناس حسرة يوم القيمة من وصف عدلا ثم خالفه الى غيره

الحديث الثاني عشر بالاسناد عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن العلاء بن الفضيل
عن ابي عبد الله ع قال كان ابو جعفر ع يقول عظموا اصحابكم ووقروهم ولا يتجهم بعضكم بعضا
ولا تضادوا ولا تحاسدوا واياكم والبخل كونوا عباد الله المخلصين وبهذا نختم الرسالة
ونبتهل الى الله بفضله العميم وكرمه الجسيم ونجعل له افضل الصلوة والتسليم ان ينفعنا العهد
بما اشتملت عليه من الكمال وان لا يجعل حظنا منها مجرد المقال ويصلحنا لانفسنا واخواننا
ويصلحهم لنا انه ارحم الراحمين واكرم الاكرمين والحمد لله رب العالمين وصلوته على سيد
رسله وخير خلقه محمد وآله الطاهرين افردها من مواضع متعددة واملاها منشئها العبد
الفقير الى الله تعالى زين الدين بن علي بن احمد بن تقي بن صالح بن شرف العاملي تجاوز
الله تعالى عن سيئاته ووفقه لمرضاته وفرغ منها يوم ثالث عشر شهر ربيع الآخر سنة تسع
واربعين وتسعمائة من الهجرة النبوية حامدا مصليا مسلما مستغفرا صلى الله على محمد وآله الطيبين

حرره العبد الاثم الجاني ابن محمد علي محمد حسين الخوانساري الطاهر

١٣١٣

هو

تفصيل ما في هذا الكتاب

المستطاب بحسب ترتيب الأبواب

١٣١٣
سنة



